

عبد اللطيف شمرارة

رُوح العُرُوتِ

النَّاشِرُ
المكتبة العصرية - صيدا

عبد اللطيف شراره

روح العروبة

حقوق الترجمة والطبع والتوزيع
محفوظة للمؤلف في جميع البلاد

الناشر
المكتبة العصرية - صيدا

للمؤلف

تم الطبع

- | | |
|----------------------------|----------------------|
| « ملحمة خيالية نثرية » | ١- انسي بين الجن |
| « ديوان شعر » | ٢- من الاعماق |
| « مجموعة قصص » | ٣- حالات إنسانية |
| « مجموعة مقالات في أجزاء » | ٤- بين الحياة والفكر |

الى ...

كل عربي يؤمن بالعروبة

والى

كل شعوي يكفر بالعرب

الحمري

كتابي هذا

فِصُولُ الْكِتَابِ

صفحة

٥	تصدير
١١	الروح بين الفرد والأمة
٢٧	مثال الروح العربية
٤٣	العرب كأمة
٨٧	العربي كفرد
١٢٥	الأخلاق العربية
١٧٣	المثل الأعلى العام
١٩٩	العقلية العربية
٢٢٨	بين الماضي والحاضر
٢٤٧	وسائل البعث العربي

تَصَدِّقْ

العربُ اليوم في بَقْظَةٍ . وقد أخذت القضية العربية تُشغلُ
حيزاً ملحوظاً في المرحلة الراهنة من تاريخ العالم ، وأخذ الساسة من
العرب وغير العرب يدرسون شؤون البلاد العربية على ضوء هذه
البقطة ، ذاهبين في دراساتهم إلى وضعها في صيغة سياسية ثلاثية
العصر ، وتنسجم مع أوضاع الحضارة الانسانية القائمة . وأخذ
المشتغلون بالثقافة يُعيدون النظر من جديد في مخلفات العرب وآثارهم
في شتى الفروع والميادين الفلسفية والعلمية والادبية والفنية
والتشريعية . وسرت في الجماهير الشعبية روح قومية جديدة تُنزع
إلى التغني بأجداد العرب ، وتطلع إلى إعادة هاتيك الأجداد وتوسيم
أنقاضها .

- يبدو ذلك جلياً في المؤتمرات التي تعقد ، والجمعيات التي تنظم
والأحزاب التي تشكل ، والصحف التي تنشر ، والكتب التي
تؤلف ، في جميع الأقطار والبلدان العربية .

غير أن هذه البقطة القومية التي أخذت بالظهور في مختلف
نواحي النشاط الانساني ، لا تعدو أن تكون في جملتها إنجازاً

سياسياً صرفاً يهدف إلى تحقيق الحرية والوحدة ، دون أن تتضح أمامه « الغاية » من الوحدة والحرية : تلك الغاية التي تنجلي بها عبقرية الأمة ، وتحفزها إلى النضال والاستمرار في النضال . . .

ومنذ كانت تلك « الغاية » غامضة في أكثر خطوطها ، مظلومة في أجمل معالمها ، مشوهة في أغلب الصور التي يتصورونها لها ، ويصورونها بها ، ظلت اليقظة — كما نشهد أحوالها وتطوراتها — مضطربة السير ، هزيلة الانتاج ، ضئيلة الحساسية ، فالساسة في ارتباك والمفكرون في حيرة ، والجهاد في طيش وفوضى . . .

فإنك فتأت تفحسب أن بقطة العرب حركة دينية ترمي إلى التبشير بالاسلام ، وفرضه على الناس ، وإرجاع الحياة في ربوع الشرق الأدنى وحوض المتوسط الجنوبي إلى ما كانت عليه عهد الوليد أو عهد الرشيد .

وهناك من يحسبها حركة شرقية عامة تأخذ جذور حيوية بها في كراهية الضعيف للقوي ، وتمرص الفقير بالغني ، فلا تم لها سوى أن ترفع نير الغرب عن الشرق ، لتدفع بالأخير نحو الفتح ، وتخله محل الأول .

وهناك من يظن أنها عصبية جنسية جامدة ، عاودتها النوبة بعد الفتور ، فهي تحاول أن تتشكل في جزء جغرافي من الأرض ،

لنستأثر بروائع الأجداد الطليدة ، ونستغل التاريخ ، على نحو ما كانت الحال في الحركة النازية التي قضت عليها الحرب العالمية الأخيرة . وهناك من يبتعد به الطبع الساخر عن جميع هذه الافتراضات فلا يجد فيها سوى حلم بعيد التحقيق ، ثم لا يوليها شيئاً من تفكيره واهتمامه ببله جهوده وأعماله .

وهناك من يعتقد أن هذه النهضة بجميع ما تنطوي عليه وجميع ما يمكن أن يصدر عنها ليست إلا طارئاً من طوارئ السياسة العالمية لا تلبث أن تهبط وأن تغلث في لدى طارئ آخر معاكس . هؤلاء جميعاً مخطئون في نظرهم للقضية العربية وفهمهم للعروبة على درجات من الخطأ تتفاوت بتفاوت الأهواء والعقول .

الواقع ، الذي لا واقع غيره ، هو أن هناك عروبة كما أن هناك إسلاماً ، أو كما أن هناك نصرانية وبوذية ، أي أن العروبة عقيدة لها مبادئها وشرائعها التي تنعكس عن الروح العربية الأولى ، وتمثلها تمثيلاً صادقاً صحيحاً ، ثم توجه في ذات الوقت سلوك العربي والمحترب على السواء ، وتدكم بهما نحو مثل عليا قومية ثابتة ، أو هي ، بهارة ثانية ، جملة معانٍ وزايا وأخلاق نشأت في فطرة العربي ونمت في تربة خاصة ومناخ خاص هما : الوطن العربي .

ذلك ما أحسن به العرب قديماً وشخصوه في كثير من أعمالهم
وسيرهم ونصرفاتهم العامة . ولكن إحساسهم به لم ينتقل إلى نهار
الأدراك النير الواعي ، فبقى كما يتأهبون عنه بشتى التعابير التي
تختلف وضوحاً وغموضاً حسب العصور والأشخاص والمواقف
والحالات .

تمن هذه التعابير نزعتهم الاستقلالية العارمة التي تجلت أول
ما تجلت في تعلقهم بالفضاء الحر ، والهواء الطلق في الصحراء ،
وإثارة شغف البادية على رفاهية المدينة .

ومنها عنايتهم البالغة الشديدة بالأنساب ، ودفاعهم عن
العرض ومحافظتهم عليه دفاعاً ومحافظةً يبالغان درجةً يضيق معها
الدفاع عن الحياة والمحافظة عليها .

ومنها نشوء أبواب الفخر والمدح في حياتهم العقلية الأولى ،
وطغيانها على سائر المعاني النفسية طغياناً يدل على مدى احترامهم
لأنفسهم ، وتقديس ما يعتمل فيها من قوى روحية .

ومنها قول الحسين لجند يزيد حين فقد كل أمل في كف
الأذى وحقن الدماء : « إن لم يكن لكم وازع من دين ، وكنتم
لا تخشون المعاد فارجعوا إلى أنسابكم وأحسابكم إن كنتم عرباً
كما تزعمون » لأن في عروبة المرء وحدها ما يمنعه من نصرة الباطل

أَوْ خَذْلَانِ الْحَقِّ !!

ومنها قول الأحنف بن قيس : « لا تزال العربُ عرباً ما لبست العمام ، وتقلدت السيوف ، ولم تعدد الحلم ذلاً ، ولا التواهب فيما بينها ضعة » .

ومنها ما جاء في كتاب كتبه عمر بن الخطاب لأبي موسى : « خذ الناس بالعربية ، فإنه يزيد العقل ويثبت المروءة » .

كل هذه الأوضاع والمواقف والأقوال تشير إشارة صريحة إلى إحساس القدامى من العرب أن للعروبة في قرارة معناها ، وجوهر مفهومها صبغة روحية خاصة .

غير أن تلك الصبغة الروحية - وهي ثابتة لا تتغير - قد انجذبت عن العيون حين دالت دولة العرب ، ثم خففت من بعد ذلك أصواتهم وقد ضجعت بهم الحوادث ، وتألبت عليهم العداوات ، وغلت أيديهم العبوديات ، فلم يكن العالم ليسمع بهم إلا من وراء المطامع والأهواء ، ولم يكن ليسمع عنهم إلا بما هو تخرقن وإرجاف . . . وكان في واقعهم السياسي ، ومستواهم الاجتماعي ، ما يبرر ذلك التخرص ، ويؤيد ذلك الإرجاف .

وما زالت هذه التخرصات والأراجيف والتأويل الغاسدة

نعمل عملها ، في هذا الدور ، بقوة الاستمرار ، وما زالت المطامع والاهواء مملأ أجواء العروبة بالغيوم وثبت فيها السموم ، والغموض ما زال يخيم على ذهن العربي ، ويسىء اليه في إدراك تاريخه ، وفهم حاضره ، وبناء مستقبله .

لأُبدى في هذه الحال من كشف الحجب عن الروح العربية الأصيلة ، وإيضاح إمكانياتها ، وتصوير أكوانها ، وإظهار حقيقتها ووسائل بعثها .

وذلك ما حاولته في كتابي هذا ، وهي أول محاولة في بابها ونوعها ، وكل ما ذهبت إليه من مذاهب في فهم العرب ودرس أحوالهم يرجع إلى تلك العقيدة الأدبية التي أعتنقها وأؤمن بها وهي : أننا لا نستطيع أن نخدم الحقيقة ما لم نفضلها على أنفسنا ، ولا نستطيع أن نفهم أحداً إذا كنا لا نحبه !!

وما أساء فيما مضى من أساء للعروبة وحقيقتها إلا لعجزه عن التضحية في سبيل الحقيقة ، وانخذه حبال أهوائه . . .

عبد اللطيف شراره

الروح بين الفرد والأمة

الحياة الإنسانية ، كما نراها خارج نفوسنا ، أنواع متعددة مختلفة ، فليست حياة التاجر كحياة الأديب ، وليست حياة الجندي كحياة الفلاح ، وليست حياة الملك كحياة العامل . ولكن هؤلاء جميعاً يلتقون على صعيد واحد هو الحياة ؛ وينتهون إلى مصير واحد هو الموت . فالحياة كقانون ، لا تفرق بين ملك وعامل ، ولا بين ملك وملك ، ولا بين عامل وعامل ؛ وكل إنسان ، كأنا من كان ، معرضٌ للأمراض الجسدية والعقلية والأخلاقية ، وكل إنسان يمر بالآلام ويتذوق لذات ، ولكل إنسان عالمات : واقم تجري عليه أحكامه ، ودنيا خاصة يعيش بها في نفسه .

هكذا أطل علينا وجه الحياة الإنسانية من أقصى العصور إلى يومنا هذا ، لم يتبدل ولم يتغير ، فحديث أجدادنا الأسبقين عنها ، لا يغير حديث من يحياها اليوم .

غير أننا ما نكاد نمن النظر ، ونأمل سطح الأيام الحالية — لا غورها — حتى نجس بألوان من التباين ، وضروب من التغيرات ، نظراً على الهيئة البشرية بين حين وآخر ، فلا نستطيع أن ننظر إلى إنسان الدور الحجري بالعين التي ننظر بها إلى إنسان الدور المعدني ، ولا يجوز أن نقيس عصرًا جهله التاريخ ، وجهل

التاريخ بعصر تنيره الكهرباء .

هنالك إذن فروقٌ جمة واضحة بين إنسانٍ وإنسانٍ آخر لا
سبيل إلى تجاوزها أو إهمالها .

الإنسان اليوم ، على وجه الإجمال ، ينعمُ بالأمن والراحة ،
ويتطلع إلى منابع الجمال في العالم ، ويتفقدُ شوًن الأُكوان التي
توارت عن حواسه ويضطلم بأنواعٍ من المعارف تنير أمامه . بل
البقاء ، بينما كان جده البعيد البعيد خائفًا يترقب الوحوش ، منهاكًا
يشكو العناء ، ضيق الأفق لا يحلم إلا بقوته اليومي ، سجين المكان
لا يتزحزح إلا عند الضرورة ، قاصر الفكر في حومة الداء ، فن
أين جاءت هذه الفروق ؟؟ وكيف انتقلت الإنسانية من حال إلى
حال ، والحياة ما تزال كما كانت ، والموت نهاية محتومة لكل حياة ؟
... لا بد وأن يكون هناك جوهر ثابتٌ قوي لا يتغير ،

يستعلي على الموت والحياة ، ويستخدمهما معا بنسبة واحدة ، ويوجههما
إلى غاية واحدة ، فهما يخضعان لحكمه ، ويسيران وفق رغبته ،
ويتأثران به ولا يتأثر بهما ...

ووجود هذا الجوهر ضرورة يفرضها واقع التاريخ ، وينطقه
الحياة ، فإذا تلمسنا كنهه نحاول دراسته كما ندرس ظاهرة طبيعية
أو حادثة طبيعية أفضى بنا البحث إلى صورة مجردة لا مشخصة لها

في عالم الحس .

ذاك لأنسه ، وهو ينسخر الحياة والموت ، يشرف أيضا على العقل ، ولا يتاح للعقل أن يعمل فيه أبحاثه وتجاربه ، فكما أنه ليس في متناول الحواس ، فهو أيضا ليس في متناول العقل ، وأنى للعقل أن يتناوله ، والعقل ذاته عمل من أعماله ، أو هو أمر من آثاره ، يتعلق عليه سببا لإقامة البرهان على وجوده ، كما نذرع بالكلام البيان الفكر !!

وإذا كنا نفترض وجوده ، فلأننا نشاهد آثاره في الحياة ونفس عمله في النفوس ، ونلاحظ كيف يتمثل في أوساط نفسية واجتماعية تمثلا بارزا واضحا وراء أعمال عظيمة جبارة ، دون أن يكون في تلك الأوساط الأسباب الظاهرة - التي نعلم ونشهد أنها ظاهرة - لمثل تلك الأعمال ، فهو من هذه الناحية شبيه بالكهرباء التي نلمس آثارها ولا نعرف أسرارها ^(١) .

(١) « الكهرباء لا صورة ذهنية لها مثلا ، ولا شكل نستطيع أن نراه بين العقل ، أو تخيله ، ومع ذلك ، فبدلوله - أي الشيء الذي يدل عليه هذا الاصطلاح - له وجود ذاتي متمثل في هذا النظام الموضوعي للكون وبمباراة أخرى : الكهرباء - وجود حقيقي حتى وإن كان الذهن لا يستطيع أن يتخيلها ، ذلك لأننا نشاهد آثارها وفعالها في الحياة اليومية .

- يعقوب غام في كتابه « البراجاترم » -

هذا الجوهر هو ما نسميه بكلمة «روح»^(١) ، وهذا الروح هو الذي يقوى في بعض الأفراد ، ويدفعهم نحو حياة فكرية ، وبالتالي عملية ومادية ، أغنى وأرق وأجل من الحياة التي يحياها عادة مجاورهم من البشر ، وهذا الروح هو أيضاً سر الرقي الصحيح في الافراد والجماعات ، وعنه تنبثق الفروق بين إنسان وإنسان ، وحياة وحياة ، وعصر وعصر .

- ١ -

ولكل فرد حياة خاصة به لا يشاركه فيها غيره مشاركة كاملة شاملة مطلقة ، ولا يمكن أن يحياها بذاتها أحد غيره ، سبعة جميع خصائصها وتطوراتها ، فالفرد بهذا المعنى وحدة مستقلة ذو هوية منفصلة عما حولها من الهويات الأخرى ، ولذا ، نعتبره ذا روح خاصة به ، لأن حياته المستقلة أو المنفصلة ما تقوم عليه من غذاء وهواء ونحوهما ، وما تختص به من حس وإدراك ونحوهما . . . وقد تعود الناس أن يقسموا الحياة إلى قسمين : مادية

(١) قال ابن الأثير : « . . . وقد تكرر ذكر الروح في الحديث » كالتكبر في القرآن ، ووردت فيه على معان ، والقالب منها أن المراد بالروح الذي يقوم به الجسد وتكون به الحياة . - لسان العرب - « عادة روح جده » . وقد عرف أبو سفيان الروح بقوله : « الروح مبدئيا » أي ما يحيا به ويندرج والذكر . من « رن » الإنكليزي .

وروحى للتمييز بين طرازين من الحياة ، وينعتون الأشياء والحوادث .
والأشخاص بوصف هذا أنه مادي ، ووصف ذاك أنه رוחي .
للتفريق بين ما تدركه الحواس ، وما لا تدركه . واعتادوا أيضاً
أن ينظروا للرجال الذين يعنون بشؤون الفلسفة والدين والأدب .
والعلم والفن والسياسة ، بمنظار يختلف إلى حد بعيد عن المنظار
الذي ينظرون به إلى رجال الزراعة والصناعة والتجارة .

هذا التقسيم يشبع رغبة الإنسان الأصلية في تعميم المبادئ
ويسد حاجة الجمهور إلى الاختصار في فهم القضايا العامة ، وبعبارة
أخرى على التصرف في حياته العملية ، ومهام الشخصية ، ولكنه لا يؤدى
إلا إلى إغفال الواقع بمخاطباته ، لأنه لا يركز على الحقائق في تكوين الحياة ،
فإن كل حياة تتألف من هذين الشقين وكل إنسان مركب من
نفس وجسد ، ولا سبيل إلى فصلهما عملياً فصلاً يحفظ للمركبين
خصائصهما في حالة الاتصال .

ثم إن للجسد ، وهو مادة حية ، ميزات تختلف عن ميزات
المادة الصماء الموات ، فلا نستطيع اعتباره كغيره من فلزات الأرض
ومعادنها ، وإن كان يتألف كيميائياً منها ، ولا نستطيع أن نجري
عليه التجارب كما نجريها على الماء والهواء والتراب .

وهناك علاقة بين النفس والجسد لا تزال غامضة كل الغموض

فنحن نطالع على ما يجري في نفوس الآخرين بما نراه من تغيرات على أجسامهم في حالات الانفعال والعزم والتأمل ، ونحس بهذه العلاقة كلما أصابنا مرض جسدي ، أو وقعنا في أزمة نفسية ، فالنفس والجسم في تفاعل مستمر دائم . وكل نظرية تحاول حل هذا المشكل برد الجسم كله إلى النفس ، أو رد النفس كلها إلى الجسم فاشلة حتما لتعارضها مع الواقع الملموس ، فإن الصلة بين هذين ليست صلة اختلاف ، ولا صلة امتثال^(١) .

فإذا وقفنا خارج النفس والجسم ، وتأملنا من حولنا من الناس ، نجد أن للتربة التي ينشأ فيها الإنسان ، والمناخ الذي ينشق هواءه بدأ طويلة في كيانه النفسي والصحي ، وبالتالي ، في سلوكه ، ونتاجه الفكري ، وأخلاقه الخاصة وتصرفاته العامة . ووراء التربة والمناخ أثر التاريخ في بناء الشخصية ، فكم من الصفات الأخلاقية ، والميول والأهواء تنتقل - على شكل استعداد - من الآباء للأبناء وتبقى متوارثة في أعقابهم^(٢) .

(١) « إن نفوذ المزاج وحالة أعضاء الجسم على الروح قوي بالغ لدرجة أننا لو رمنا إيجاد وسيلة ممكنة تزيد الرجال بها حكمة ومهارة عما ظهروا به حتى الآن ، لوجب علينا أن نبحث عن تلك الوسيلة في العاب » - ديكرت -

(٢) « ما زالت الوراثة يبيع الأمراض النفسية الأكبر ، من الكتابة المادية » (نيرستينة) ، إلى الجنون المطبق ، ومن الانحلال في الشخصية إلى البله الشامل إتمام » - الدكتور بوانه : في كتابه « المذاهب الطبية وتطورها »

وانتقالاً للأمراض الجسدية بالآثر حادث ملموس أقره العلم ، وشاهده الخبراء ، إلى أن عقم بعضهم المرضى قطعاً لدابر أمراضهم وجنونا للمجتمع من انتشارها .

وإلى جانب الأثر الوراثي نلمس جانباً اجتماعياً ، فالإنسان يكتسب ممن يحيطونه أكثر العادات والآراء ^(١) ، ويستقي من أخلاقهم وعاداتهم ، ولا يستقيم له البقاء إلا بمعايشة بيئة اجتماعية رضية أم لم يرضها ، وارتضته أم لم يرتضه .

ويرافق هذه العوامل (الوراثة ، المناخ ، التربية ، البيئة الاجتماعية) عاملان جديدان في تكوين الروح ونشأتها ، وهما : نوع التربية التي ينمو عليها الإنسان ، ومداه الاقتصادي أو الحيوي الذي يكتنف مجرى أيامه ، فهو كمية اقتصادية في المجتمع ، كما أنه وحدة روحية في الحياة .

فروح امرئ ما تكون إذن - في مظاهرها - نسيجة للعوامل التالية وتفاعلها فيما بينها ، وهي : (١) التاريخ ، ونقصد به الوراثة

(١) « الوراثة الطبيعية مقصورة القول بين الأبوين والابن لأن حيزها هو الخلقة الجراثومية وحدها ، أما الوراثة الاجتماعية فأوسع تأثيراً ، لا تقتصر على علاقة الابن بأبيه ، بل تشمل أيضاً علاقة الفرد بقومه ، فهو يقتبس من رفاقه وجيرانه وأمه ، ويقتبس كثيراً من مدرسته ومعامله بمد المدرسة ، ولذلك يمكننا القول : إن الإنسان الاجتماعي ابن قومه وأمه أكثر ما هو ابن أبيه » .

- نقول الحداد : في كتابه « علم الاجتماع » ج ٢

الطبيعية وما تستنبطه من خصائص . (٢) التربية . (٣) المناخ .
(٤) المجتمع . (٥) نوع التربية . (٦) التجارب الخاصة . (٧) الحالة
الاقتصادية الشخصية .

- ٢ -

كيف تظهر الآن هذه الروح ؟ وما هي آثارها ؟

تظهر الروح على درجات ، فهي في الحيوان مصدر الحركة
والإرادة والاتجاه ، ومذ كان الإنسان حيواناً ، فهي تمثل عنده
كذلك في هذه الأمور الثلاثة ، يُضاف إليها العقل في مختلف
صنيفه كالإدراك والخيال ، والتعبير في مختلف صنيفه كالسلوك
والآثار الفنية وما إليها . . .

بيد أن هناك أشياء لا يتضح مدلولها إلا حين نلبس النفس
الإنسانية ونصرفها تصرفاً يختلف قوة وضعفاً حسب ما يمكن فيها
من زخم ونشاط ، كالحرية والمحبة والعدل والزهادة ، وهي لم تكن
لتتضح إلا لأنها إحدى اكتشافات العقل الإنساني ، فإن لم نجد
الكلمات وأشباهاها معاني تصورية ذاتية ، لا تتحقق إلا في الحبر والمحبة
والعادل والتزبه من بني آدم .

وهنا ، في هذا المستوى الذاتي الخبيء ، العالي عن الحياة المادية
تظهر الروح الإنسانية التي تفصل حيوانية البر عن الإنسانية .

حيث لا تكون للحياة قيمة إلا بمقدار ما يتحقق فيها من تلك المعاني العقلية المتصورة . الروح لا تظهر إلا وهي في حالة نضال . ونضالها دليل على وجودها ، فإذا تقاعست عن إثبات وجودها ، أي لم تناضل ، كان الإنسان الذي يحملها بهيمة ناطقة وليس إنساناً . وكثيراً ما نجد في مجتمع واحد ، ذي تربة واحدة ومناخ واحد ، رجالاً متفوقين يبرز تفوقهم جلياً في تفكيرهم وسلوكهم وأعمالهم وتأثيرهم في حياة الناس ، فيوجهون أمتهم ، ومن ثمة العالم كله ، وجهة جديدة ، ويصبح وجودهم حداً فاصلاً بين موقفين للحياة الإنسانية . وما سقراط في يونان القديمة ، والمسيح في فلسطين ، ومحمد في بلاد العرب إلا ثلاثة أمثلة صارخة واضحة على أثر ذلك للتفوق ، وعظمة الروح الإنساني .

عند هؤلاء الأشخاص ، ومن شابههم ، في كثير من وجوه الشبه المتفاوتة المتعددة ، نستطيع أن نتبع الروح ، وهناك نتلمس آثارها ونبحث عن خصائصها ونتملى من أعمالها وأطوارها . وإذا كنا نتبع الروح الإنساني عند هؤلاء الأشخاص ومن شاكرهم ، فلأن التجربة أرنا بلى العين أنهم وحدهم يشخصون الحقائق العليا التي لا نجاح للبشر بغيرها ، ولأن المعاني السامية لا تتأكد تأكداً يقنع الناس بوجودها إلا على أيديهم .

وإذا أخذت سقراط مثلاً للاستدلال ، رأيت أنه هو الذي علم أفلاطون وأفلاطون علم أرسطو ، وأرسطو زبى الاسكندر وهذبه ، والاسكندر فتح العالم القديم ، وحاول التوحيد بين الشرق والغرب . وهكذا . . . خلق الإغريق بتأثير شخص واحد عاش مهملًا ، وقُتل مسمومًا ، أمدًا غير يسير في أرحب الآفاق وأسناها ، وامتد نفوذهم الأدبي على مدى الأجيال .
وذاك هو الشأن في كل حركة تقدمية ، فإنها تنبعث عن إنسان ذي روح خاصة تجعله متفوقا وتدفع به إلى رفع الناس من حوله .

-٣-

ولكن من أين يأتي هذا الإنسان ؟ وكيف تتكون روحيته ؟
لقد رأينا العناصر التي تتعاون على بناء الروح الإنساني ، وعرفنا أن أهمها هما بيئة الطبيعة والاجتماعية ، بيد أننا لو قسمنا عبقرية شاعر مثل أبي الطيب المتنبي على عوامل حياته لجاء خارج القسمة عدداً غير صحيح ، بمعنى أنه لا بد وأن تبقى لدينا كسور تستحيل قسمتها ، فلا تؤدي هذه العملية إلى نتيجة دقيقة . وما ذاك إلا لأن هناك عنصراً مجهولاً في تركيب العبقریات . وهذا العنصر أقوى وأبرز في قادة الفكر منه في غيرهم .
وكان العربي القديم قد فطن إلى شيء من ذلك حين اخترع

للشاعر ما يسميه شيطانا ، ودعي الشيطان الخبير بالمهوير ، والشرير بالمهوجل وفق ما ينضج عن الشاعر من أحوال وأقوال ، وهو إنما اختار الشاعر دون غيره ، ولم يضع للتاجر مثلاً أو للراعي شيطانا ، فلأن روح الشاعر كما طالعه ، وكما تطلعا اليوم ، غريبة عما جدها ، مجهولة في مصادرها ، فسمى العنصر المجهول شيطانا ... على أننا لو اعتبرنا مادة العبقريّة في عبقرى ما نوراً يتألف من ثلاثة أشعة ، الشعاع الاول ثرائه ، والثاني مكاسبه من غيره ، والثالث تجاربه الخاصة ، وأتيح لنا أن نعرف بالضبط كل شعاع على حدة لبقينا نجعل كيف تفاعلت هذه الاشعة فيما بينها ، وأطلعت ذلك النور !

وظاهر السر في الامر أن المتفوق يكون في عامة مواهبه صورة جامعة كاملة للأمة التي ينشأ منها ، ويبدسط سلطانه الروحي عليها ، فلا بد وأن يكون في تاريخ أمته البعيد ما نجعله ، وهو يقبطلع به عن وعي أو غير وعي ...

والامة مجموع أفراد يتفاعلون فيما بينهم ، فهي إذن مجموعة أرواح تتفاعل فيما بينها ، وهي حين نعتبرها وحدة إنسانية منفصلة عن غيرها من الوحدات الإنسانية بحكم عوامل حياتها من مناخ

ومربة وتجارب ، ووسائل تعبيرها من لغة وتاريخ وفن ، صَحَّ لنا حينئذٍ أن نحسبها ذات وحدة روحية ، وأن نقول : « روح الامة » كما نقول : « روح الفرد » .

نتشخص روح الامة في أفراد ، وإن كانت مبثوثة على درجات وألوان في جميع أفرادها الصرحاء .

ولما كانت سيرة الامة في مجموعها ووحدها شيء غامض لا يتاح توضيحه في كثير من النقاط ، ولا يتأق العلم به على أركل وجه ، كما هي الحال في سيرة الفرد ، تنوّل العلماء الحق في افتراض ما يجهلون ، وبناء النظريات حول ما لا يدركون كدأبهم في دراسة الطبيعة وتحليل ظواهرها .

والأفراد الذين يمثلون روح أمتهم لا يكونون كذلك ، إلا حين يؤثرون تأثيراً مباشراً فعالاً في كيانها العام ، بحيث يوجهونها توجيهاً جديداً ، وينقلونها إلى آفاق جديدة في التفكير والعمل . وكلما كان تأثيرهم بالغاً عميقاً كانوا أقرب إلى تمثيل روحها . وكلما كان مديداً في الزمن ذلك التأثير ، كانت الروح التي يحملونها قوية سامية ، وكلما شمل تأثيرهم خيرها من الامم ، كانت تلك الروح أقرب للحقائق الإنسانية العليا .

والفرد في تاريخ أمة عدد واحد ذو قيمة ، وقيمته تقاس

بما يجمع من خصائصها الروحية في وحدته ، وما يفيدها بجملتها في أعماله ، فلا يستقيم لأحد تقديره إلا من وراء فضاله ، ونتائج فضاله **﴿١﴾** والامة في رواية العالم كالفرد ، فكما أن لكل امرئ شخصيته المادية والمعنوية ، فإن لكل أمة شخصيتها التي تظهر بها على مسرح العالم . ولورحت تبحث عن أسباب الحروب التي تحدث بين الامم لوجدتها هي بعينها أسباب الخصام الذي يحدث بين الأشخاص ، وهي لا تعدو النوازع النفسية الشائعة في سلوك السواد من الناس ، من حرص وطمع وحسد وكبرياء ونحوها . . . ولو أمعنت في دراسة العلاقات بين أمة وأمة لأدركت أنها علاقة فرد بفرد ، تأخذ الالوان المختلفة باختلاف الاحوال والظروف ، فالنزاع التاريخي بين فرنسا وألمانيا شبيه بكل نزاع يقوم بين جار وجاره ، من حيث الاسباب والنتائج ، دونما فرق أو تمييز . . . والامة المنقسمة على نفسها ، المضطربة في غمرات الاحداث ، تشبه شخصا تعطلت في حياته إحدى الوظائف فاختل من جراء تعطلها سلوكه العام .

وحيث تظهر روح الفرد ، تظهر روح الامة ، أي في مواقف النضال من أجل المعاني المجردة المتصورة كالعدل والحرية ، وهي لا تناضل ، ولا تستطيع أن تناضل إلا في حالة خاصة ، وذلك حين

تكون متحدة في كيانها العقلي ، مكتملة في جوانب شخصيتها ،
واعية من اهدافها ، ذات مفهوم واحد واضح لكل معنى تتصوره .
وتقوم وراء هذه الحالة الخاصة ثلاث قيم روحية تؤثر كل
التأثير في حياة الامة وهي : (١) الاخلاق وما يرافقها من تقاليد
وعادات موروثة . (٢) المثل الاعلى العام الذي يؤمن به جميع افراد
الامة على السواء ويستلهمونه في جميع الحالات . (٣) العقلية العامة
التي تجري في دائرتها افكار الامة .

وليست روح الامة غير هذه القيم الثلاث ... ولغة الامة
وتاريخها ، وبالتالي ثقافتها وآدابها وفنونها ومخلفاتها العمرانية وآثار
سلوكها ، كلها تعبيرات عن تلك الروح .

فاذا وعى العرب هذه التعبيرات ، واحاطوا بالروح التي
أنشأتها ، عرفوا كيف كانوا ، ومن هم الآن ، وما يمكن أن
يكونوا ...

ذلك في حيز الحياة القومية العامة ، وأما من الناحية الشخصية ،
فإن كل عربي او مستعرب يضطر ، حين يرجع إلى نفسه ، ويمحول
في حناياها ، ويدرك حقيقة موقفه من الوجود ، أن يعيد النظر في

«عربيته» الخاصة ، ليلاثم بينها وبين مقتضيات عروبه لأن الغاية من درس الروح العربية وفهمها هي الإجابة على هذا السؤال وهو: «كيف يكون الإنسان عربياً ؟»

هذا سؤال لم يطرحه بعد أحد على نفسه ، فضلاً عن أن يجيب عليه ، فقد يُخيلُ اليك أنك عربي ولست إياه ، كما قد يُخيلُ للملك أنك بعيد عن العروبة وانت في الصميم منها ، وفي كلتا الحالتين لا بدّ لك من نور جديد تلقّيه على حياتك ، كي تتضح أمامك شخصيتك ، وتبدأ في بنائها من جديد .

والقضية هنا ليست قضية شكل أو قالب فحسب ، إذ ربما كنتَ من حيث النسب والوطن واللسان واللباس ، وحتى من حيث العقيدة السياسية - ربما كنتَ من هذه جميعاً في عروبة لا يرقى أشك اليها . ولكن المهم هو « طراز الشخصية » في جوهرها العميق ، أي من ناحية الأخلاق والمثل العليا وطرائق التفكير ، فأنت عربي ما دامت روحك عربية ، ولا عبرة بعد الروح بما عداها . . .

مثال الروح العربيه

رأينا أن روح الامة تتشخص في أفراد، فمن هو الإنسان الذي
يمثل الروح العربية ؟

لقد ضاع تاريخ العرب الأقدمين ، فلا نعرف من أمرهم إلا
القليل ، والقليل الذي نعرفه هزيل المادة ، وإن كان عظيم الدلالة .
فهو لا يسمح بالتبسط في البحث ، ولا يعين على استخلاص نتيجة .
نطمئن إليها العقول ، أو نتقم غليل القلوب .

وظل ذلك التاريخ ضائعا في جميع النواحي حتى الحركة
الإسلامية ، التي قامت في الجزء الشمالي من شبه جزيرة العرب ،
في أوائل القرن السابع للمسيح ، إذ بدأت الجماعات العربية لشعر
بالحاجة إلى حفظ الاحاديث والحوادث من النسيان ، فكان عهد
الرواية والرواة ، إلى أن بُعث التدوين ، وانبعث المؤرخون بعد
قرنين على وجه التقريب .

إلا أن تاريخ الحركة الإسلامية حفظ برمته ، وحفظت معه
سير الرجال في ذلك العهد ، بحيث يستطيع الباحث أن يدرس وأن
يحكم .

وليس ثمة من شك أن النبي العربي (محمداً) باعث تلك النهضة
الجبارة ، هو الرجل الوحيد الذي يصح اعتباره — بحسب ما نعرفه

من تاريخ الأمة العربية — مثال الروح العربية ؛ فإن فضاله ، وأثره .
الحالد في أمته وفي العالم ، لم يخسر شيئاً من بلاغتها وقوتها منذ
أربعة عشر قرناً إلى يومنا هذا . . .

وربما — على سبيل الظن ١ — كان محمد المثال الوحيد الذي
بصح إليه الاطمئنان في دراسة الروح عند الامم ؛ لأن سقراط
الذي ذكرناه آنفاً نتيجة لمقدمات مجهولة موهلة في القدم ، مضافاً
إلى أنه لم يكتب شيئاً يمكن الرجوع إليه كأصل ، حتى غطت
الاسطورة في حياته على جانب كبير من الحقيقة .

أما المسيح فلا يمكن البحث فيه مطلقاً لأن طغيان العنصر
السمائي على طبيعته ، وغلو المثالية في تعاليمه ، كما انتهت إلينا
سيرته ، أمران يمنعاننا من اتخاذه مثلاً إنسانياً نستطيع فهمه وتأويل
أعماله وأقواله تأويلاً صحيحاً .

ويختلف الامر ويتضح في شأن محمد فإننا حين نطرح
الاساطير جانباً ، وننفي كل ما يشك به العلم ، ونقصي كل ما يشبه
التاريخ ، ونحصر اهتمامنا في الوقائع المعقولة ، والحوادث الثابتة ،
يبقى لدينا — بعد ذلك كله — رأس مال كبير يعيننا على فهم ما
للروح من تأثير في بناء العظام من جهة ، ويكشف أماننا طرقاً
واسعة لفهم الروح العربية من جهة ثانية .

محمد إنسان ٠٠٠١

ونعني بذلك أنه من جبلة البشر على الرغم من تفوقه في كثير من النواحي العقلية والروحية ، وليست نبوته حين نردها إلى صيغة علمية — إلا نعتاً خاصاً لهذا التفوق ، وتعبيراً دينياً عن تلك الملكات والميزات العلوية التي قربته من ربه ، وسمت به عن مستوى البشر ، في جانب قوي من حالته النفسية .

وقد أقر محمد (النبي) هذا الفهم لطبيعة محمد (الإنسان) فقال :
 « لرجل ارتجف حين رآه ، في حديث ثابت عند جسيم الرواة : » خفف عليك يا أخي . . ما أنا إلا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد »
 ونجد في القرآن الكريم آيات بينات في هذا الشأن هي بمنزلة تصاريح إلهية — إذا صح التعبير — تؤكد لنا أن محمد بن عبد الله لم يكن غير رسول : « وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل » .

ثم كي لا نحسب الرسول مخلوقاً آخر غير ما نشهد من مخلوقات إنسانية هو أكد من جديد أنه بشر : « قل إنما أنا بشر مثلكم » .
 وفي نهاية هذه التأكيدات ، نجد أن النبي لبس إلا عبداً من عباد الله ، لا يختلف عنهم إلا بشيء واحد ، هو إيمانه العظيم بالله ،

وكثيرة هي الآيات القرآنية التي نلتم على النبي بلقب «عبد» ولكن لله
ببد أن هذا المفهوم للنبوة ، ولشخص النبي ؛ قضيتان تدعواننا
للتنبه وإعمال الروية ، وتستفزنا إلى استنباط ما نجم عنها .

تدل الوقائع — وقائع التاريخ — أن التوازن الاجتماعي اختل
اختلالاً كبيراً حين بدأ محمد بالدعوة في محيطه ، وانقسم الناس من
حوله إلى مؤيدين ومعارضين ، بعد فترة طويلة من بدء الدعوة ،
وقد تلقاها المعارضون بغتة فردوا عليها بحركة مماثلة ، وألقوا بحكمهم
بلا تروى على النبي أنه مجنون ^(١) ؛ ثم ارتفع نظرهم إليه تحت تأثير
صلابته الشديدة فأبدلوا المجنون بـ (الشاعر ^(٢)) ؛ ثم وجدوا أن في
الامر حقائق يقصر عنها الخيال الشعري ، فحولوا (الشاعر) إلى
(أفك) أو (ساحر ^(٣)) . فلما ازداد انصاره وقويت شوكته ، لم
تعد التهم والزرايل كافية لصدّ تياره ، فهبوا يحاربونه استضعافاً
له ولأنصاره ، واستمرت المعارك الفكرية والعسكرية إلى ما
بعد وفاته . . .

غير أن الحملة الفكرية الكبرى ، هي تلك التي كانت تستهدف

(١) « وقالوا يا أبا الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون » سورة الحجر (٥)

(٢) « وما طعنناه للشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين » يس (٦٩)

(٣) « وما مجروا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب »

طبيعة النبي من حيث هو إنسان ، إذ أثار المرتابون هذه القضية على أوسع مدى ، وأخذوا يستغلونها استغلالا ناشطا في معارضتهم ، فردد القرآن صدى هذه الحركة الجديدة : « وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا: أبعث الله بشرا رسولا ؟ »^(١)

وموقف الجاحدين هذا موقف معقول سياسيا حين نرده إلى أصوله . لأنهم إذ يريدون اكتساب الذين آمنوا ، والتأثير عليهم وجهوا تفكيرهم إلى الله ، وإلى ما عسى أن يصدر عنه حين ينبغي أن يرسل للناس من لدنه رسولا ، وإذا ذلك لن يكون من أمره تعالى - على ما يفترضون - وهو القادر على كل شيء ، أن يكتبني ببشري مثلهم يودعه رسالة هي من الجلال والعظمة بحيث لا يحملها بشري . . . ويفرغون من هذا المنطق - الذي يبدو أنه صحيح - إلى زرع الشك في النفوس بصدق محمد ، ومن ثمة إلى وقف الدعوة والرجعة إلى الماضي . .

ولكن في القرآن ما يدحض هذا المنطق إذ نجد بعد تلك الآية بلا فاصل ، الآية التالية : « قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئين ، لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا » .

وفي هذا الرد تقرير للواقع الذي جرى ويجري على الأرض
في كل عصر ومصر، فإن أبناء الأرض كانوا ولا يزالون يضطهدون
الصالحين، ويعذبون النابغين، ويقتلون المرشدين، وما عهدنا
بسقراط وغاليلو وكولبس بعيد! هذي هي حالهم مع أناس ليسوا
ذوي رسالة دينية، فما نكون حالهم مع ملك منزل من السماء؟؟
-إنهم لن يمكنوه أن يمشي مطمئنا على الأرض. وتلك شنشنة*
تعرفها من أخزم ١١٠

ومحمد عربي ١٠٠

تلك حقيقة واضحة معروفة، ولكن معناها غامض. وأول
ما ينبثق عنها هذا السؤال: «هل لكيثونة محمد عربيا معني أم لا؟»
لقد حلّ الشعوبيون الأقدمون هذه المشكلة في أن عطلوا
العرب من كل حلية، ولم يعترفوا لهم بأي فضل في الشؤون الانسانية
وحصروا اهتمامهم واعتبارهم وتقديرهم في النبي عنوة، وفصلوه عن
غيره من مالفه ومعاصريه ومواطنيه، وحولوه إلى كائن عالمي
انتزع من ارضه وسمائه، وتحلل من تاريخه وقومه، ومثلوه نباتا
يباسقا في صحراء مقفرة، ليس لأحد عليه يد، ولا هو مدين لأحد
ييد، وبالتالي؛ فليس هنالك أي معنى وراء عروبة محمد أو اعجميته

وليس هنالك ما يدعو إلى التفكير في هذه النقطة ...

وتناول القضية فيما بعد جماعة المتفلسفين من دعاة العلمانية^(١)

فهاجموا الإسلام ومؤسسه جميعاً من حيث الفكر والأخلاق

والتشريع ، وانتهوا إلى نتيجة ترضي الوثنيين وبعض الشعوبيين

وهي أن محمداً وكل ما يمت إليه ، وكل من يمت إليه ، لبس على شيء

من الصحة العقلية والعلمية ، فلا هو ولا العرب في العير ولا في النفير

وجاء من بعدهم قوم آخرون حسبوا أن الأمر لا يعدو في

جوهره ، أن يكون نقلاً عن السالفين والمعاصرين . فقد سبق

محمد بالموحدين من النصارى واليهود فلم يزد عليهم شيئاً في

الدين ، و محمد روى بلسان عربي بليغ ما سمعه — على زعمهم —

من قصص التوراة والإنجيل ، فلم يزد شيئاً على السابقين ، و محمد

احتكك احتكاكاً تاماً بأخبار اليهود ورهبان النصارى ، ونقل — كما

يحيسون — أفكارهم إلى دينه ، فلم يزد شيئاً في التشريع .

أما الشعوبيون الأقدمون فإنهم لا يقلون تحاملاً في عصبيتهم

الجنسية عن العلمانيين في عصبيتهم الفكرية ، لأن كلا الطائفتين

استندت في موقفها إلى هوى شخصي لا يعبر في قليل ولا كثير عن

(١) فولتير في روايته المسرحية (محمد) . ومانوتو في دراساته التاريخية

حب للحقيقة وإيثار لها ؛ فأذا نظرنا نظرة مجردة إلى هذا الطراز من « الفهم » ، وجدناه ينبع من الحقد ، ويستهدف الهدم ، ويتوق توفانا جامعاً إلى التخلص من البناء الذي بناه العرب في البدء . والمسلمون من بعد ٠٠٠ والتهديم لم يكن يوماً من الأيام علامة . نضج ، ولا دليل إخلاص ، ولا مظهر كرامة ، هذا ٠٠٠ إن لم يكن عنوان القصور في الفكر ، والخور في النفس ، على رغم ما يبدو فيه للأعين الساذجة من نشاطٍ واندفاع ، وعلى رغم العدة والعناد اللذين يستخدمهما لبلوغ غاياته ، وإرواء غليله .

أما الطائفة الثالثة التي حسبت محمداً ناقلاً ، فإن غلوها في اعتناق هذه النظرية ، وموقفها العدائي من الإسلام كدين ، امران يبعثان على الشك في سلامة تفكيرها ، والارتباب في إيمانها بما تدعيه ، ويحولاننا حق التأويل ؛ فهي لم ترتض ما ارتضته في رسالة النبي إلا تدعيماً للمبادئ التي تبشر بها وتعتمدها في كيانها المادي . وسلطانها المعنوي ، ولم ترتض منها ما رفضت إلا على ذلك الأساس نفسه ، فخرجت من هذا المضيق سليمة معافاة بعد أن استأثرت بما في جانبيه من قوى ومنافع ، واحتكرت لنفسها نسبة الخير الذي أصابته . . .

ذاك مبدأ في السلوك لا نرضاه لمفكرٍ أولباحث يتحرر

الحقائق ، وإن عاد بالنفع على الآخذ به ، فلو سلمنا -- جدلاً --
أن محمداً نقل آراء غيره ، فهل يُتاح لمن استمد قوته كلها من
الخارج ، خارج نفسه وعقله ، أن يناضل ذلك النضال العنيف الجبار
كالذي قام به محمد ، بله اتباعه ، دون أن يكون هو في ذاته
منطوياً على روح عبقرية خالصة ؟

يجب أن نكون جهلة أو بلهاً لنؤمن بذلك ، ولا يستقيم
لنا أن نوّمن به إلا مع الجهل والبلاهة . . . والحقيقة التي لا يسلم
بغيرها العقل هي : أن محمداً كانسان ، عبقرى الروح ، وعروبه هي
العنصر الأساسى في عبقريته ، شأنه بذلك شأن كل متفوق من بني
الإنسان عند الأمم الأخرى . . .

ومحمد نشأ في بيئة عربية خالصة !

كانت تلك البيئة على جانب عظيم من الغنى الروحي والتطور
الفكري ، ولها تاريخ فارع عريق يمتد في اعراقه إلى لباب الحضارة
وأصول الثروة الفكرية ، ويتتابع في أودية خصبة من التفكير والعمل
وقد التقت الحفريات التي قام بها العلماء في أوساط المدنات
المندثرة بعض الضوء على ذلك التاريخ ، وكشفت بعض الحقائق
الهامية التي كان يجهلها مؤرخو هذا العهد أنفسهم .

وأول ما ثبت لدى أولئك العلماء أن « حوراني » أقدم
المتشرعين وأحكامهم ، عربي المنبت ، أو أقرب لأن يكون
عربياً في شخصيته ونشأته !

أما مؤرخو العرب فإنهم يذكرون عن جديس وطسم وعاد
وثمود وجرم وغيرهم من العرب الذين يطلقون عليهم نعت «البائدة»
ما لا يتنافى في جملة مع مكتشفات الأثريين والاثولوجيين ، وإن
اختلفت التفاصيل .

على أننا نستطيع أن نطمئن أطمئناناً تاماً إلى هذه الحقيقة التاريخية
— الجغرافية وهي أن البيئة الاجتماعية العربية التي نشأ فيها محمد كانت
من أقدم الشعوب وأعرقها في الحضارة الانسانية إن لم تكن منبع
الحضارات على الإطلاق .

وإذا رجعنا للقرآن تأمل ما فيه من حوادث العصور السالفة ،
نجد في سورة « هود » عرضاً دقيقاً لتتابع الأنبياء والاولياء على العرب
في ماضيهم السحيق ، ونجد تصويراً واضحاً لبيئة الرسول العربي
من ناحية تاريخية ، فهناك « هود » نبي عاد و « صالح » نبي ثمود ،
وإبراهيم الخليل الذي وفد إلى الحجاز ، و « شعيب » نبي مدين ، وكلهم
سلسلة تبتدأ على ما يظهر من قبة التاريخ البشري وتنتهي

بالنبي محمد ^(١) .

وكان كل نبي أو ولي يترك في قومه فئة تحتفظ بآمالهم ، ونشر ما استطاعت مبادئه ، فبقيت تلك المبادئ والتعاليم فاشية في كثير من الأوساط العربية ، تتجدد كلما دب إليها الوهن ، على أيدي الصحاب والتابعين .

واضحاً أصبح أن بيئة الرسول التاريخية حتى في عالم الدين والأخلاقيات كانت عربية خالصة ، أما في عالم العمران والاجتماع والسياسة والحرب فقد كانت متطورة إلى حد بعيد ^(٢) .

— ٤ —

و محمد أعلن الدعوة في الأربعين من سنه !

هذه حادثة لا تقل في عمق معناها عن كون الرسول عربي المحدث والبيئة فهي تدلنا دلالة واضحة ، على أن محمداً لم يكن لينشر رسالته ، ويدعو الناس إليها ، إلا بعد أن مارس الحياة العربية مراسماً تاماً ، واحتك بأنواع الحياة العامة احتكاكاً قريباً ، ودرس أطوار قومه وتاريخهم دراسةً مستفيضة ، وتأمل في تقاليدهم تأمل الباحث

(١) ولا خلاف بين الجميع من القرآنية واليسانية في أن هوداً وصالحاً كانا عربيين أرسلوا إلى عاد وثمود ، وأنها قبل إبراهيم الخليل ، وإن لم يكن لها ذكر في (التوراة) - المسعودي - في كتابه : (التهذيب والإشراف) ص ٧١ .

(٢) يوضح ذلك في الفصل المقبل .

المستشير ، وراض نفسه على الصبر والتحمل ، حتى بلغ قمة التضحية
الروحي والعقلي ، وإذا التفطنا إلى أن عمداً نشأ يتيماً ، وأنه استرضع في
أسرة غير أسرته ، وأنه اعتمد على نفسه في تحصيل قوته ، وأنه ارتاد
الاسواق وجاب البلاد علمنا أن لهذه الاربعة سنة التي قضها في
التجارب والاسفار والملاحظة والتأمل قيمة تعدل نبوته في الثلاثة
والعشرين سنة التي مرت من بعدها . ولا غرابة في ذلك ، ما دام
الفصل الأول من حياته مقدمة للفصل الثاني^(١) .

وإذا تتبعنا دقائق الفصل الاول نحاول استجاع خصائصه
وتحليل اتجاهاته ، لنردها إلى مصادرهما الاجتماعية ، ومطائنها الأولى ،
يوئل بنا البحث إلى أن تلك الأخلاق الفاضلة العظيمة التي خلق
بها الرسول ليست إلا خلاصة ما رسب في قرارة النفس العربية من
ميزات وسجايا وشائيل عالية كريمة ، تجمت ونصفت وتبلورت
فكانت صورة من صور النبوة ، ومعجزة من معجزاتها ، أو كانت
هي من النبوة حقيقتها الظاهرة . . .

ولقد كانت المجتمعات العربية في النصف الثاني من القرن
السادس للميلاد ، وهي التي نشأ فيها الرسول ومارس شؤونها —
لنخر بضروب متنوعة من القواعد الأخلاقية ، وألوان من الحكم

(١) تجد تفاصيل سيرة النبي في « امتاع الاسامع » للمعريزي و « سيرة ابن هشام » .

الاجتماعية ، وأفانين من الصور الروحية ، تتمثل كلها عاربة في
 ستر الرجال ، وحياة الأسر ، ونوادي القبائل ، وأسواق الجماهير ،
 وتفصح عنها أمثال العرب وخطبهم وأشعارهم ^(١)
 وفي هذه المجتمعات المتحفزة الناشطة ، نمت عبقرية النبي
 ودرجت نحو النضج الذي سبق إعلان الدعوة .

توفي الله نبيه بعد أن أدّى الرسالة ، فخرج العرب من الجزيرة
 وحاربوا الروم والفرس ، وانتصروا ونشروا رسالة نبيهم في كل أرض
 حطت بها أقدامهم ، فكان انتشار الإسلام على يد العرب .
 وهنا في هذه الفترة القصيرة من الزمن ظهرت عبقرية الأمة
 العربية وتمثلت الروح العربية بوضوح يكاد يكون تاماً شاملاً ،
 فإن الرجال العظام الذين ظهوروا في ذلك العهد من صحابة الرسول
 وقادة الجيوش ، وساسة الشعوب ، وأمراء البيان ، ورجال الفكر ،
 وأساطين التشريع لا يقلون في سمو مداركهم ، وعلو هممهم ، ونبيل
 مقاصدهم ، وجلال أعمالهم ، عن الرجال الذين ظهوروا في عهود

(١) « بحث الله محمداً أكثر ما كانت العرب شاعراً وخطيباً ، وأحكم ما
 كانت لغة ، وأشد ما كانت عدة » .

التنهضات الكبرى المعروفة في تاريخ الإنسانية^(١)

ولكل جندي قتل ، وأمير حكم ، وقائد قاد وخطيب
خطب أصول ومصادر صدر عنها ، تأخذ جذورها في حياة قومه
القصة التالية في مطاوي الأزمان والأحقاب

هذي هي الروح وهذي أعاجيبها ، تمثلت لنا عياناً في فرد ،
ورفعت أمة وغيّرت اتجاه العالم ، وستبقى على مدى الأيام لئلا توفى ما
غفا من همم ، وتشد ما وهن من عزائم .

ولكن ذلك الفرد ، كما رأينا ، لم يكن من حيث هو انسان إلا
جماع أجيال مديدة متراكمة ولم يكن من حيث هو نابعة إلا خلاصة
أحداث وتجارب ، ولم يكن من حيث هو بطل إلا عصارة أمة عريقة
بالبطولات ، فكان تعبيراً قوياً عن روحها وسيفاً قاطعاً في يدها ،

(١) « ومع ذلك فإن الفلسفة كلها والتجارب جميعا والعلم قاطبة لم تشي جيلا من
الناس ولا جماعة من الجبل ولا فئة من الجماعات كالذي اخرجته آداب القرآن واخلاقه
من اصحاب رسول الله : في علو النفس ، وصفاء الطبع ، ورقة الجانب ، وبسط الجناح
ورجاحة اليقين وتكثّر الايمان ، الى سلامة في القلب ، وانفساح الصدر ، ونقاء الذلة
وانطواء الضمير على اطهر ما عسى أن يكون في الانسان من طهارة المخلوق ، ثم العفة في
مذاهب الفضيلة من حسن الصحة ، وشدة الامانة ، وإقامة العدل ، والذلة للحق » =
- مصطفى الرافعي - في كتابه : (تاريخ آداب العرب)

فهي لولاه لم تكن لتظهر على حقيقتها ، وهو لولاها لما انبعث ذلك
الانبعاث الرائع .

وهنا نظهر لنا الأمثلة المفيدة لكل إنسان في إنسانية محمد ،
والمعنى العميق لكل عربي في عروبة محمد ، أي أن محمداً يصح أن
يكون قدوة شاملة للإنسانية عامة ، وللعرب خاصة . وما لنا إلا
أن نحوّر الأشكال والقوالب ، ونبدّل طرائق التفضال وإساليبه ،
بقبّدل الأحوال والظروف ، مع الاحتفاظ بالجواهر الذي كان أساساً
في شخصية محمد ورسالته — ما لنا إلا أن نحقق هذه الأشياء ،
بمحكمة وإيمان ، لتتحقق فينا الروح العربية .

العَرَبُ كَأُمَّةٍ

لا تزال كلمة « أمة » غامضة في كثير من وجوه معناها حتى
يومنا هذا ، فليس من السهل تحديدها وتوضيحها .

وقد حاول اللغويون تحديدها على بساط تدرج فيه جميع
الخصائص ، وتنضبط به الشوارد ، فذكر معجم « لاروس » الفرنسي
في تفسيرها : « الأمة مجموعة أناس يسكنون أرضاً واحدة ، ذوي
أصل واحد ، أو ذوي مصالح مشتركة منذ زمن قديم ، ولهم أخلاق
متشابهة ، ولسان على الأغلب واحد » وجاء في معجم القرن العشرين
البريطاني : « الأمة جسم شعب نشأ من جذع واحد ، وتطلق اللفظة
أيضاً على الشعوب القاطنة بقعة واحدة ، والخاضعة لحكومة واحدة »
ولما كان للأمة في اصطلاح العلماء مفهوم خاص ، فقد عني
الاجتماعيون منهم بتركيز ذلك المفهوم ، وإقراره على صعيد علمي
ثابت ، ولكنهم انقسموا في آرائهم شيعاء لا تقل عن انقسام اللسنة
في التعبير عن هذا المعنى عدداً وفروقا : وذلك لأن أمثال هذه المعاني ،
تنشأ عن روحية كل أمة في كل عصر ، وتخضع للحالة الواقعية
التي يعيش بها صاحب التعريف أو النظرية في أمته ... فليس من
الطبيعي أن يعتبر الأميركي « العنصر » أصلاً في تكوين الأمة ،
لأن أمته خليط من كل العناصر ، وليس من الطبيعي أيضاً أن يجعل

الإنكليزي « الوطن » في المقام الأول من مفهوم الأمة ، لأن وطنه - في الواقع - أوسع من حدود الجزر البريطانية ، أوجزيرة (انكلند) وحدها ، وكذلك هي الحال عند سائر المشرعين وفقهاء الاجتماع .

فهذا « سيس » أحد أقطاب الفكرة القومية في فرنسا ، وأقدم من بحث فيها ، يقول متأثراً بالثورة ، متحمساً للحكم النيابي : « شريعة مشتركة وتمثيل مشترك ، ذاك ما يؤلف أمة »^(١)

وهذا « ربنان » وهو من مشاهير الباحثين يقول : « ليس نكلم لغة واحدة او الانتساب إلى مجموع أثولوجي واحد هو ما يكون الأمة ، بل يؤلفها الاشتراك في فعل امور عظيمة في الماضي ، والتوافقان إلى عملها في المستقبل »^(٢)

وهذا « دركيهم » يقرر أن « الأمة جماعة انسانية تريد أن تنحيا في ظل قوانين معينة ، وأن تشكل دولة سواء كبرت أم صغرت »^(٣)

وهذا « شبنغلر » يقول : « ليست الأمم وحدات لغوية ولا سياسية ولا ايولوجية ، بل وحدات روحية »^(٤)

(١) كلام من « لاروس » في مادة أمة .

(٢) و (٣) و (٤) كلها أنطون

سلاطه في نشوء الأمم ص ١٦١

وإذا رجعنا الى المعاجم العربية ، ندرس مفهوم كلمة « أمة » عند واضعيها الأقدمين من العرب أنفسهم ، نجد أن تعريف رينان المذكور آنفاً ، ونظرة « شبنغر » الأخيرة هما أقرب ما يكون لمعنى الأمة في الذهن العربي .

الأمة بالكسر : النعمة والأمة بالضم : الجيل من الناس . والأمة أيضاً : الشريعة والدين والطريقة ، وأصل هذا الباب كله من القصد (أم - قصد) فمعنى الأمة في الدين أن مقصدهم مقصود واحد . ومعنى الأمة في النعمة إنما هو الشيء الذي يقصده الخلق ويطلبونه . ومعنى الأمة في الرجل المنفرد الذي لا نظير له ^(١) أن قصده منفرد من قصد سائر الناس ^(٢) .

فالأمة - كما يستخلص من أصلها العربي - هي : جيل من الناس ذوو غاية واحدة ووسائل مشتركة .

وأظن أن هذا المفهوم للأمة - أو التعريف - يفوق ما عدها من التعاريف والمفاهيم بما ينطوي عليه من عمق وشمول ، قالوا في اللغة والمصالح الاقتصادية والأدبية ، والدولة ، كلها وسائل مشتركة في حياة الأمة لتحقيق حياتها وحياتها وسيلة لغاية تنشدها

(١) تقول العرب عن الرجل المنفرد : هوأمة بنفسه . (٢) لسان العرب عادة (أمم) .

ونلك الغاية هي الوحدة الروحية التي يتحدث عنها شبنغلر .
وإذا أخذنا الأمة العربية مثلاً ، نجد لها من حيث تكونها
التاريخي والجغرافي واللغوي قد صدرت عن أفق روحي واحد . وإلى
القارئ البيان :

- ١ -

كتب المسعودي فصلاً في سبب سكنى العرب البوادي^(١) جاء
فيه : « رأت العرب أن جولان الأرض ، وتخير بقاعها على الأيام أشبه
بالعز وأبقى بذي الانفة . وقالوا : لأن نكون محكمين في الأرض
نسكن حيث نشاء أصلح من غيره ، فاختاروا سكنى البدو من
أجل ذلك » . وأعقب هذا الكلام بقوله : « وذكر آخرون أن
القدماء من العرب يمارك بهم الله من سمو الأخطار ، وببل الهمم
والأقدار وشدة الانفة ، والحمية من المعرة ، والمرب من العار ، بدأت
التفكر في المنازل ، والتقدير للمواطن ، فتأملوا شأن المدن والأبنية
فوجدوا فيها معرة ونقصاً ، وقال ذو المعرفة والتمييز منهم : إن
الأرضين تمرض كما تمرض الأجسام ، وتلحقها الآفات ، والواجب
تخير المواضع بحسب أحوالها من الصلاح ، إذ الهواء ربما قوي فأضر
بأجسام سكانه ، وأحال أمزجة قطانه . فآثروا سكنى البوادي »

وذكر الهيثم بن عدي ، والشرقي القطامي ^(١) أنه لما وفد على كسرى أنوشروان بعض خطباء العرب وحكماهم سأله عن إقامتهم في البادية فأجابوه : « أيها الملك : ملكوا الأرض ولم تملكهم » وأمنوا من التحصين بالأسوار واعتمدوا على المهرقات البائرة ، والرماح السامرة ، فمن ملك قطعة من الأرض ، فكأنها كلها له يرودون خيارها ، ويقصدون أوطانها .

وغني عن البيان أن هذه الروايات المتواترة الكثيرة ، سواء كانت أسطورية أو واقعية ، تفيد إفادة واضحة أن العرب لم ينشأوا أول ما نشأوا في الصحراء ، كما وأنه ليس من المعقول أن تنبت الصحراء إنسانا وهي مجردة من النبات والحيوان ، ظامئة للماء ، ثقيلة الهواء ، فلا بد وأن تكون الحياة البدوية حدثا طارئا على العرب ولا بد وأن يكون هذا الحدث نتيجة منطقية محتمة لما يعمل في نفوس هؤلاء القوم من قوى روحية ككل هجرة يقوم بها المرء مختاراً ولا بد أن تكون هذه القوى قد ظهرت عندهم بعد أن مروا بكثير من الأطوار الاجتماعية والفكرية ، ولا بد وأن يكونوا قد مارسوا حياة المدن ثم عافوها حين وجدوا فيها ما هم واجدوه اليوم من تكالب الأطماع ، وتآلب الأعداء ، وطغيان الشقاق .

وهنا يفتح المجال امام سؤال تضاربت في جوابه الآراء ،
وهو :
« أين كان العرب يقطنون قبل ان ينتقلوا إلى البادية ؟ »

-٣-

الثابت أن العرب أمة سامية ، ترجع في نسبها - كما يؤكده
تقدم المؤرخين من العرب - إلى سام بن نوح ، بيد أن النظريات
الحديثة في دراسة الأجناس البشرية ، جعلت صفة « السامية » للثقافة
والاتجاه الفكري القديمين ، للتمييز بين ثقافة وثقافة ، وبين اتجاه
واتجاه لا بين جنس وجنس !

ولكن مما لا نزاع فيه أن العرب من أقدم الشعوب التي
وطأت أديم الكرة الأرضية ، وهم بلا نزاع أيضا أركان الحضارات
السامية جماء ، فقد بادت معظم الثقافات السامية السالفة من بابلية
وآرامية وكلدانية وفينيقية ، ولم يبق منها إلا رسوماً وطلالات ؛
فيكون العرب الباقون خلاصة أجيال بشرية متعددة ، وتكون
مدنيتهم - وقد طمست أكثر معالمها - خلاصة المدنات القديمة
التي ترعرعت في بلاد ما بين النهرين (العراق) والمدنيات التي نشأت
على ساحل البحر الأحمر ، والمدنيات التي تدفقت من شواطئ البحر

الأبيض المتوسط في شمال أفريقيا ، وغرب آسيا الأوسط^(١)

وإذا أخذنا بمقررات البحوث الأثنولوجية نجد أن الساميين خصائص تميزهم عن العناصر البشرية الأخرى ، فالسامي كما يصفونه ذو لون أبيض يضرب إلى صفرة ذهبية ، وشعر أسود تغلب عليه الجمعدة ، وقامة نحيلة وأطراف عصبية ، ومفاصل دقيقة ، وأنف أنفي وشفاة أقرب للغلظ منها للرق ، وجمجمة مستطيلة .

أما من حيث العقلية فالسامي ماهر في التجارة ، لبق في المعاملة يفترق عن غيره في عنايته الفائقة بالتفاصيل ، بمعنى أن الجزئيات تستغرق ملكات ادراكه ، فلا يهتم للكليات من القضايا . وأما أخلاقه فهي للخشونة أقرب فلا تطالع في أعماله غير آثار طبيعته الدموية^(٢) . وسنرى مدى انطباق هذه الأوصاف على العرب فيما يلي من فصول .

وقد اختلف أساطين التاريخ من القدماء والمحدثين في تعيين المهد الذي نشأت فيه الشعوب السامية وتدقت منه موجائهم على

(١) يقرر ماير في كتابه : تاريخ العالم القديم ما يلي : « تؤكد الظواهر أن شبه الجزيرة العربية كان المركز الأكبر الذي توزعت منه الشعوب السامية » ويقول في موضع آخر : « ان الدور التاريخي الصحيح لم يفتح في بلاد الرومان والأغريق إلا حوالي ٨٠٠ أو ٧٠٠ سنة ق م » في حين أن تاريخ شعوب أوروبا الشمالية لم يتبدئ إلا جبالا إلا حوالي التاريخ المسيحي . (٢) دائرة المعارف البريطانية : مادة (سامي)

المناطق المنحصرة ، بين المحيط الأطلسي غرباً وبلاد العجم شرقاً ، وجبال أرمينيا شمالاً ، وشواطئ عدن وحضرموت جنوباً ، أي هذه المناطق التي تتكلم العربية حالياً ، وتقوم فيها التقاليد العربية .

هناك من يرى (سبرنجر ، سايس ، شرادر ، دغوجه ، هوبرت ، غريم ، كنغ ، شوهلاين ، جون مايرز ، برستد) أن شبه الجزيرة العربية هو سرير الساميين الأول ، فيه توعرعوا ومنه انتقلوا إلى الأمصار المجاورة ، مستندين في نظريتهم هذه إلى اعتبارات لغوية واقتصادية واجتماعية ، فإن « سبرنجر » يحسب أن قحط البادية دفع بأبنائها ، في موجات متتالية على غزوالهلال الخصيب . ويؤكد « سايس » أن جميع التقاليد والمعادن الموروثة تثبت أن شبه الجزيرة مصدر القبائل السامية وينتهي « شرادر » إلى هذه النتيجة نفسها بعد أن يقارن بين لغات الساميين وأديانهم ، وعلى غرار هؤلاء طبع سائر الباحثين الذين ذكرناهم .

وهناك من يرى (فون كريمر ، غويدي ، هومل) أن بابل التي قامت على ضفاف شط العرب ^(١) في سهل شنعار ^(٢) ، هي موطن الساميين الأول ، مقتنعين بذلك عن طريق المشابهات الكبيرة بين

(١) شط العرب هو النهر الذي يتألف من دجلة والفرات بعد التقائهما

(٢) شنعار : هو اسم سهل البصرة وما حولها اليوم ، وقد ذكره التوراة بهذا الاسم .

الحضارات السامية الأولى التي قامت في « ميزوبوتاميا »^(١) من بابلية وأشورية وكلدانية في جانب ، والحضارات السامية الثانية التي ظهرت بعدها من فينيقية وعبرانية وعربية في الجانب الآخر ..

وهناك من يرى (بالغريف ، جيرلان) أن أفريقيا الشمالية في مهد العنصر السامي ، وبو يدون رأيهم بما يشاهد من وجوه الشبه بين البربر والاحباش والعرب ويدعمهم التوراة بما يذكره في « سفر التكوين » بشأن الكنعانيين وأنهم من نسل حام بن نوح ، والحاميون نشأوا في أفريقيا ، ويذهبون في أقصى أبحاثهم إلى أن خصائص هذه الشعوب الجسمية والعقلية ناشئة عن مناخ إفريقي ، وارض صحراوية ، مضافاً إلى هذه القربى بين الألسنة الأفريقية والسامية التي أوضحها جيرلان .

ونشأ بجانب هذه النظريات رأي جديد قال به « نتانابيل شميدت » في مؤتمر الأديان الذي انعقد في باريس عام ١٩٠٠ ، وخلاصته أن الساميين جاءوا في البدء من « بنطس » الواقعة في الشمال الشرقي من آسيا الصغرى على ساحل البحر الأسود ، واستوطنوا ميزوبوتاميا ، ومنها نزحوا جنوباً إلى شبه الجزيرة العربية ثم توغلوا في البلاد المجاورة كمصر والحبشة وسائر شمال أفريقيا ، وانتشرت

(١) ميزوبوتاميا : بلاد ما بين النهرين ، ويعنون بها العراق .

سلالاتهم فيها ؛ وهذا هو الرأي السائد اليوم بين جبهة الباحثين والمستشرقين^(١)

وفي رأينا أن المشكلة لا تحل حين نواجهها من زاوية عنصرية لأنه يستحيل - بحسب ما لدينا من مصادر وآثار - أن نميز بين شعب سامي وشعب سامي آخر ، إذا صح ونوصلنا إلى معرفة المهد السامي الأول^(٢) .

ها هو البحاثة المدقق «بارتوت» يعرض لقضية الكنعانيين (سكان فلسطين الأقدمين) ويدرسها كما وردت في التوراة ، فتفضي به دراستها إلى هذه النتيجة قائلا : «الظاهر أن تصنيف

(١) نللا ماخضا عن كتاب «أصول الساميين والهاميين» تأليف الاستاذ جورج هارون بارتوت .

(٢) «هناك نظرية تجعل من الشرق الأدنى الوطن الأمي للإنسان ، أو بعبارة أصح المنطقة التي انتشرت منها الأجناس والسلالات الكبرى التي تسمو العالم في الوقت الحاضر ، وتقوم تلك النظرية على أساسين : أولهما الموقع الجغرافي ، إذ يجمع الشرق الأدنى بين قارات العالم القديم الكبرى (آسيا وأوربا وأفريقية) كما يجمع بين بحار الشمال أي البحر المتوسط وما يليه شمالا وغربا ، وبحار الجنوب أي البحر الأحمر وخارج فارس وما يليه جنوبا وشرقا . وثانيهما أن سلالات البشر الكبرى من ملخص آسية الداخلية الصفراء ومن العناصر البيضاء ، ثم العناصر السوداء يتقارب جميعا أو يتقارب بعض أطرافها في الشرق الأدنى الذي يبدو أنها انتشرت منه أو من جواره نحو الشرق في حالة سكان آسية الداخلية ، ونحو الغرب والشمال في حالة الهنود البيضاء ، ونحو الجنوب الغربي ، والجنوب الشرقي في حالة الزوج ومن اليهم من ذوي البشرة السوداء . وهذا ما يرجعه أغلب الباحثين » .

- الدكتور سليمان حزين - في حديث نشرته المستمع العربي سنة ٦ عدو ١٥

الشعوب في سفر التكوين مبني على القرابات السياسية أكثر مما هو قائم على القربى في النسب ، فلا يمكن الأخذ به من وجهة علمية . إذ ذكر أن الكنعانيين تحددوا من سلالة حام ، مع أن الواقع اللغوي ، وغيره من الوقائع تدل على أن الكنعانيين من أصل سامي ^(١) .

وها هو العلامة (بروكلان) يقرر : « إن بني إسرائيل هم الذين أفصوا الكنعانيين عن جدول بني سام لأسباب سياسية ودينية مع . أنهم كانوا يعلمون حق العلم ما بينهم وبين الكنعانيين من الصلات العنصرية واللغوية المثبتة ^(٢) » .

وها هو الأستاذ (موريس جاسترو ^(٣)) يرى أن : « ليس هنالك من مفخرة جنونية بين مفاخر الشعوب كتلك التي تقول بصفاء العنصر ، فإن العرق الخالص ، إذا كان ثمة عرق خالص ، هو العقيم » .

لذلك كله ، يلوح لي بكثير من الجلاء ، أن العرب نشأوا نشأتهم الأولى في المناطق الحصينة المحيطة بالصحراء ، القريبة من البحر ، كاليمن وحضر موت وعمان ، وعلى الأخص شمالي نجد في

(١) في كتابه المذكور آنفاً ص ١ (٢) لله إسرائيل ولفنحرون في كتابه « تاريخ اللغات السامية » . ويرى المستشرق « مرغوليوث » الإنكليزي أن الكنعانيين جاءوا من اليمن إلى فلسطين . (٣) في كتابه « حضارة بابل واشور »

الجانب الغربي من شط العرب ، وفي سلسلة جبال الشراة في
الجانب الشمالي الغربي من شبه الجزيرة !

نشأوا في تلك المناطق المخصبة - التي كانت أخصب مما هي
اليوم - وعمروها دهرًا إلى أن ادر كهم الترف ، وساد بينهم
الشقاق ، ونفانوا نزاعًا واقتتالًا ، فهجروا المدن إلا أقلهم ،
واوغلت قبائلهم في الفيا في والقفار حيث جددت نشاطها وحياتها
وفق ما تسمح لها ظروف الصحراء ، واستمرت تنتقل مرةً مرةً في
الحاضرة ، ومرةً في البادية بين سلم وحرب ، وأخذ ورد ، إلى أن
تمركزت على ممر الزمن ، وكثرة امتزاجها بالشعوب ، في العراق
وسورية وشبه الجزيرة وشمال افريقيا ، وربما يكون قسم منها قد
ذهب إلى الحبشة ، حتى صهرت في بوتقتها سكان هذه الأقاليم
صهرًا متفاوت في الدرجات ، ولا يختلف في الشكل .

ومما يؤيد هذا الرأي إجماع المؤرخين السابقين من العرب
على تقسيم العرب إلى بائدة ، وعاربة ، ومستعربة ، ذلك التقسيم
الذي لا دلالة وراءه ، ولا معنى له ، ولا يقوى على العقل حين
ينكره ، فإن فقدان الحلقة الأولى في سلسلة الأنساب ، يؤدي
حتمًا إلى فقدان الحلقات التي تتبعها ، فكيف تكون مدينة
لها بالوجود ؟؟

وبعبارة ثانية، إن وجود العرب العاربة والمستعربة في نفس
الأمسكة التي كانت من قبل للعرب البائدة ، وقيام حضارات
تشابه في خطوطها الكبرى الحضارة البائدة كطلفيان التابعة في
اليمن وامتداد سلطاناتهم ونفاعة مذشاتهم ، أمران يثبتان أن الأولين
من العرب لم يبيدوا بيدودة تامة شاملة من جهة ، ويثبتان من جهة
ثانية أن للحضرميين والنسبيين والمعنيين أصولاً ، تقدمتهم في إنشاء
الممالك ، فإن مدينة كمدينة « مأرب » التي اكتشفت عام ١٨٩٧ ،
وأظهرت الحفريات أنها تعود إلى ما قبل المسيح بعشرة قرون تقريباً
فلا يمكن أن تبنى على غير مثال ، أو أن تكون بهذه المنزلة من
الاتقان والجمال دفعة واحدة ، ثم إن القرآن الكريم صريح في أن
العرب الأقدمين أخذتهم العزة بالملك والسيطرة ، فبغوا على بعضهم ،
وفسد أمرهم بينهم حتى هلكوا : « فأما عاد فاستكبروا في الأرض
بغير الحق وقتلوا من أشد مناخوة ، فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في
أيام نحسات لندقيهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ، وأما ثمود
فهديتهم واستجبوا لعمى الهدي ، فأخذتهم صاعقة العذاب
الجليل بما كانوا يكسبون » (١) .

غير أن اقراض سلطاناتهم ، وانحلال دولهم ، وثشتت شملهم

لا يفيد أبداً أنهم انقضوا عن بكرة أيهم ، ولا يُعقل إلا أن تكون قد نجت من نسلهم فثابت بُكرونت منها فيما بعد شعوب العرب العاربة والمستعربة على نحو ما يحدث في كل أمة تصاب بالوهن ، ويتطرق إليها الانحلال في فترة من الزمن .

فالعرب الذين عرفهم للتاريخ بـ « البائدة » هم الذين كانوا يسكنون الأماكن المخصصة في سواحل شبه الجزيرة وأطراف سورية والعراق ومصر ، وهم الذين نزحوا حين دب الخلاف بينهم إلى الصحراء ، وفرقوا في البقاع المجاورة وعمروها ، وهم الذين أرسلت إليهم الرسل كهودٍ وصالح ، وهم الذين حملوا تجارتهم وتعاليمهم إلى العراق وفلسطين قبل حوراني ، وقبل التوراة .

ولكن عتقوا تلك القبائل - الظاهر في سلالاتها - أساء إلى حياتها وعمران امصارها ، وافاد في أن شحذ عزائمها ونور بصائرهما ، وافاض قرائمها إلى منبت به من الآلام والأوصاب ، فكانت تصطدم دائماً بمجاوريها من سكان العراق الشماليين ، وسكان مصر وساحل البحر الأحمر الأفريقي ، وتنتشر بين الفينة والفينة في أراضي سورية وفلسطين ، وقدرت بعد جهاد عنيف دام استغرقه احقاباً متطاولة أن تقضي على مقاومة الجليين في بلاد الرافدين المعروفين في التاريخ بـ « السومريين » وأن تخضع الحاميين في

شمال افريقيا:

وكان انتشارها في هذه الرقاع الفسيحة من الأرض ، واعتزاجها بغيرها من ابناء الاقاليم المجاورة ، وكثرة حروبها ، أسبابا مباشرة لحو معالمها الاصلية ، مما حمل المؤرخين على اعتبارها بائدة وهي لم تبد إلا كما تبعد كتيبة في جيش ، أو بلدة في قطر ، أو قرية في ريف ، بمعنى أن الفناء الشامل المطلق أمرٌ مغاير لمنطق الحوادث الطبيعية ، شاذ عن منهج التجارب المعروفة المشهودة ، سواء كان عامل الابداء زلزالا أو وباء أو حربا .

—٣—

هذا هو اصل العرب ، وعن هذا الاصل تفرعت مدينة بابل وآشور وكلد في العراق ، ومدينة العبرانيين والفينيقيين والآراميين ومن بعد مدينة القرطاجينيين والفراعنة في سواحل البحر المتوسط ، والمدنات الاربع التي تعاقبت على شبه الجزيرة وهي : معين ، وسبأ وحضرموت ، وقطبانية .

وإن مجرى الحوادث في مناطق هذه المدنات ليلقي النور على هذا الاصل الذي اعتمدناه اصلا ، فقد كان السومريون — وهم غير ساميين بالمعنى الثقافي والعنصري — يقطنون الاماكن الواقعة بالقرب من شط العرب حوالي القرن الثلاثين قبل المسيح ، ثم

هاجمهم الاكديون - وهم ساميون - في القرن الثامن والعشرين
ق م . فأجلوهم واستولوا على سهل شنعار . فمن هم هؤلاء الاكديون ؟
نقول الرواية العربية أن قبيلة « عاد » كانت تسكن الشاطئ
الشرقي من شبه الجزيرة على الخليج الفارسي ، في خط يمتد من طرف
حضرموت الجنوبي إلى شمال البحرين " ، وهذه المناطق أقرب ما
تكون لسهل شنعار ، فضلاً عن وفرة مياهها وخصب اراضيها ،
فلن يكون الاكديون الساميون غير بني عاد من العرب ؛ أو
بقاياهم الذين حيكت حولهم الاساطير .

واستمر النضال بين السومريين والاكديين . نحواً من سبعة
قرون إلى أن طغت الموجة السامية الثانية بقيادة حمورابي واخضعت
السومريين نهائياً ، وأسس قائدها اعظم مدينة عرفها العالم القديم^(١)
ولكن مملكة بابل ضعفت بعد وفاة حمورابي ، وانحلت عزائم
اهلها ، فغزاه ارجال من جبال ارمينية ، وتمكنوا من السيطرة عليها
باستخدامهم (الحيل) لأول مرة في التاريخ . وساد بابل الركوند
نحواً من الف سنة ، ولم تنهض تلك المملكة إلا حين انجدتها القبائل

(١) المسعودي في مروج الذهب ج ١

(٢) فصل الأستاذ (موريس جاسنرو) في كتابه « حضارة بابل وآشور » أحوال

المدينة تفضيلاً وإلياً : في التشريع والإدارة والاجتماع .

الهامية واخضعت الجليلين (الاكراه) واستت على انقاضهم
آشور وبنوى . ومدينة الآشوريين مشهورة بمفصلة احوالها في
اكثر المؤلفات التاريخية .

غير أن آشور وقعت في فتن داخلية فانهار سلطانها ، وجاءها
الكلدانيون من الجنوب ايضاً ، فوردوا حضارة بابل ونيبوس ،
واقاموا المدينة الكلدانية التي تأثر بها الفرس والمصريون ، واخذ
عنها اليونان والرومان من بعد .

وما حدث لبني عاد المتأخرين ، أو الاكديين حدث مثله
لغيرهم من القبائل العربية البائدة التي كانت تسكن الجانب الغربي
وما يليه إلى الشرق من شمال شبه الجزيرة ، فتقدم الثموديون
والكنعانيون في شرق الأردن وفلسطين ، والعالمقة في مصر وما
جاورها ، ونشأت هناك حضارات تشبه في نشأتها وازدهارها
حضارات بابل وآشور وكلدة ، أي نتيجة امتزاج القبائل العربية
الأولى بسكان البلاد الأصليين الذين لم يكن لهم شأن يذكر ،
نبل وفود تلك القبائل عليهم ، فكان العرب القدامى عامل تمدين ،
رُسل حضارة في هذه الاصقاع ، كما هي حالهم اليوم في كل
ض يطلونها .

على ان التاريخ حفظ لنا امثلة لهذه الموجات البشرية الغامضة ،

أوضح وأقرب تناولاً ، تساعدنا على إدراك مثيلاتها السابقة ، لأنها صورة عنها أو حلقات في سلسلتها :

المثل الأول هو انتشار القبائل اليمنية في العراق (الحيرة) وسورية (الغساسنة) ولبنان (عاملة) بعد انهيار سد مأرب المعروف بسيل العرم : والمثل الثاني هو اندفاع العرب في الاقطار المجاورة بعد الاسلام وقيام مملكة الامويين في دمشق ، ومملكة العباسيين في بغداد ، وغيرهما من الممالك المتحضرة في آسيا وافريقيا .

فإذا استجمعنا الصورة العامة من اقصى العصور إلى يومنا هذا ، نجد ان العنصر العربي قد صهر في بوتقته جميع الشعوب السامية اثناء زمن لا يعدو السنين قرناً ، ولا يقل عن الخمسين ، ولم يشذ عن هذه البوتقة إلا قليلاً من العبرانيين والآحباش^(١) .

وإذا القينا نظرة مجملة على التاريخ ، تاريخ البلاد العربية ، نجد ان جميع الغزوات الأجنبية من فرس ويونان وتتر ورومان وفرنج لم تقو على التأثير في هذه الشعوب إلا من وجهة سياسية دون أن تمس كيائها الاصيل رغم محاولات الاسكندر والصلبيين والعثمانيين

(١) لقد رسم ابن خلدون خطوط هذا الواقع التاريخي حين قرر في فصل له في المقدمة : « ان البدو اقدم من الحضر ، وسابق عليه ، وان البادية اصل العمران » والامصار مدد لها » ولم يكن في ذهنه غير البادية العربية والامصار المجاورة لها .

بذلك لأن العروبة فيهم أصل ، وما عداها فهو عرض طارئ ، أبو
الانحراف موقت يزول بزوال عوامله الخارجية وبوacته الطارئة .
ودليلنا الحسي على أصالة العروبة في هذه المناطق زوال كل
أثر أعجمي في كيائها الروحي الراهن ، ونطلعها لإعادة أمجادها
السابقة في إطار العروبة ، فضلا عن لغتها وتقاليدها واتجاهاتها
الفكرية التي لا يصح نعتها إلا بـ « العروبة » .

ولقد كان العرب - ولا يزالون - أقوى الشعوب السامية
يكل معاني القوة ، وقوتهم ظاهرة في بقائهم ، وانقراض معظم
إخوانهم وأبناء عمومتهم من الآراميين والأدوميين والفينيقيين
والكلدان وغيرهم ، فإن من قوانين الاجتماع الطبيعية أن يذوب
الضعيف في القوي ، ويصبح على ممر الأجيال جزءاً متمماً لقوته كما
نشاهد في عالم الحيوان .

وهكذا استعرب من لم يكن عربياً من الساميين ، في أغلب
المناطق السامية بثقافتها أو عنصرها . ولم يبق فيها غير العرب .

وهناك ناحية هامة لم يوفها الباحثون حقها من الدرس ، وهي
العوامل التي كانت تبعث على انتشار الموجات العربية الأولى ، فقد
ذهب معظمهم إلى أن الناحية الاقتصادية وحدها هي التي كانت

تدفع إلى الفتح والغزو ، كما حدث بعد سيل العرم . . .
 وأحسب أن هذا التفسير لا يؤدّي الحقيقة كلها ، ولا يبسطها
 على وجهها الأكمل ، لأن نشوء الحضارات في المناطق التي كان
 يحتلها العرب لا يدل أن الجوع هو كل ما تنطوي عليه نفوسهم
 . وادعيتهم ، ولو كان الأمر كما يصفون ، لما استطاعت تلك القبائل
 أن تتحد وأن تجابه المقاومات العنيفة التي كانت تلاقها من السومريين
 و أمثال السومريين ، ولا قدرت على الإقامة والتغلب الدائم ، ثم إن
 وسائل النقل ، وادوات الحرب لم تكن من الوفرة بحيث تعينها على
 الاستمرار في الكفاح ، وريح الظفر التام الذي يساعد على إقامة
 الممالك ، وإنشاء الأبنية والقصور .

كل ذلك يخولنا افتراض وجود عامل روحي إلى جانب العامل
 الاقتصادي كان يوحد بين القبائل ، ويهزها إلى تنظيم حواريها
 الاجتماعية والسياسية ، ومن ثمة إلى الفتح ، كما حدث بالذات للموجة
 العربية الأخيرة ، فقد كان العامل الروحي ، وهو الإسلام ، حافظاً
 أولاً على الفتح ، وكان انتصار العرب نتيجة للتنظيم الذي سبق
 الحرب ، وعلى هذا النهج ، تم تكوين الأمة العربية :

بيد أن نقدّم العوامل الروحية ، وطغيانها على العوامل المادية
 في تكوين الأمة العربية جعل حياتها الاجتماعية تترواح بين البدوة

والحضارة ، فلم تستطع أن تستقر في الحضارة ، ولا هي اطمأنت
للبادية ، وجاء البدو منها حضراً بالفكر والروح ، والحضر منها
بدواً بالأخلاق والطباع .

وكان من نتائج هذا التراوح الفريد من نوعه ، أن اكتسبت
الامة مرونة هائلة في اقتحام الصعاب ، ومغالبة الظروف ، واصبح
العربي ذا خبرة واسعة بجميع ألوان الحياة ، وقدرة عجيبة نثير الدهشة
على التصرف والتكيف ، فإذا انتقلت قبيلة مثلاً من غياض اليمن
ورباضها إلى بادية الشام القاحلة ، أعادت زنوبيا في تدمير سيرة بلقيس
في سبأ ، وأنشأت حضارة فارعة كاملة ، تقوى معها على محاربة
روما ، ونطاول الممالك الراسخة في المجد والعمرات ، وإذا وصل
أعراب البادية إلى جنات الاندلس ، أقاموا عالماً يمثل عبقر الجن كما
تخيّلوها يردّها حقيقة ماثلة من قصور ومعابد ومدارس ومكاتب
وحمامات ، وإذا هاجر اللبناني أو السوري أو العراقي أو أي عربي
إلى أميركا يفوق الأميركيين في جميع ميادين النشاط العقلي والصناعي
وكما كانت لذلك التراوح نتائجه الحسنة ، فإن له سيئات
كبيرة ، أهمها تخلف العرب عن إنشاء دولة متمركزة تلتف حولها
قلوب الامة ، وتسخر لها جهودها ، فإن هذا التخلف لم ينشأ إلا
عن تلك الطبيعة المزدوجة المنقسمة على نفسها بين الحضارة والبداءة

والمقصود بـ«التخلف» هذه الحالة الاجتماعية الشاذة التي وجدت بالضرورة لا بالاختيار، ونشأ عنها ما نشأ، بالضرورة لا بالاختيار. ويتضح القصد - لأن فيه بعض الغموض - حين نتأمل نشوء الدول وتطور صيغها، فنجد في بلد قديم كفارس مثلاً، أن الملكية تنمو ولا يعيق نموها عائق، لا في طبيعة الأرض، ولا في نفوس الرعية، ويستطيع ملكها أن يحكم حكماً مطلقاً، ومن ثم يوجه الأمة نحو الوجهة التي تترشح خطوطها من شخصيته، فإما أن تزدهر الدولة، وإما أن يركد عمرانها، دون أن يصيبها المدم والبوار، بينما نجد الأمر في شبه الجزيرة العربي، يختلف عما هو في فارس أو في مصر أو في أي صقع آخر، فقد قامت دولة التبابعة في اليمن كما قام الأكاسرة في فارس، والفراعنة في مصر، ولكن الروح الاستقلالية الجامحة في رعيته من جهة، وأنساع الصحراء غرب اليمن من جهة ثانية أمران كانا يثيخان لكل ناظم أو نازح هجرة المدن والعصيان في الصحراء، فتقف آلة الدولة عن وظائفها ويختل نظام سيرها داخلاً وخارجاً، ولذلك نجد أن الدول العربية لا تعرف الوسط في حالاتها من الرقي والانحطاط، فهي إما أن تجلث إلى علو شاهق، وإما أن تنزل إلى احط الدرجات.

وتفسير هذه الظاهرة العربية قائم في هذه الحقيقة الخفية، وهي

ان قيام دولة عربية ما ، لم يكن ليتم إلا نتيجة حماسة شاملة تلتهم بها الارواح ، وتزجها في اتون التضحية دون ان يكون وراءها جوع أو عري ، ودون ان يكون أمامها هدف مادي ملموس واضح لتحيطه بالقوانين حين تصل اليه ، وتصونه بالعمل الهادئ المتواصل بعد أن تحصل عليه ^(١) .

ونجد مصداق هذا التفسير في الدولة الإسلامية الأولى على عهد الخلفاء الراشدين ، فقد اجتاحت الجماعات العربية حماسة الإيمان ، وخرجوا من الصحراء مندفعين في بث الرسالة الجديدة . ولكن معاوية حول اتجاه الأمة ، وقلب مثلها الأعلى الذي هزمه للكفاح ، واصبحت القضية بين يديه ، قضية دنيا بعد أن كانت قضية دين .

غير أن موقف معاوية لم يكن اختيارياً ، وليس له فيه رأي أو حيلة ، لأن الحياة الحضرية في سورية فرضت يومئذ ذلك النوع من السياسة ، ووجدت في معاوية الذي عاش نحواً من عشرين سنة في ربوع الشام افضل وامر عربي يمثل اتجاهها الجديد المغاير للحركة

(١) قامت في العصر اللدنية عدة دول عربية اشهرها : دولة التباينة ، دولة الانباط ، دولة الميمنية ، دولة سبأ ، دولة حمير ، دولة المناذرة ، دولة الفساسنة ، مملكة كنده .

الاولى التي انبعثت من الصحراء .
وكذلك تم انقسام العرب في ذلك الحين ، وهو في الحقيقة .
انقسام بين نمطين من الحياة المزدوجة . ولم يفتح للدولة العربية العامة
التي تشمل جميع اجزاء الامة أن تتماسك .

وكما كان لتراوح حياة الأمة العربية بين البداوة والحضارة
أثره السلبي في تأسيس الدولة المتمركزة ، ولتوطيد بنيانها ، فقد
كان له تأثير مباشر على صلات العرب بغيرهم من الامم ، فانهم
استطاعوا بادى ذي بدء أن يفرضوا انفسهم على البلاد المجاورة
فرضاً تاماً ، واندفعوا منها على اقطار العالم ، كما حدث للبابليين في
فارس والعراق ، وللفينيقيين في قرطاجة !

فاذا اخذنا بما رشح لمؤرخينا^(١) من اخبار العرب البائدة ،
واخبار الدول التي جاءت من بعدهم ، نجد أن للأمة العربية صلات
وشيجة بالامم الآسيوية والافريقية المعروفة في ذلك الحين .
يويد هذه الصلات القديمة كثير من العادات والتقاليد التي
كانت شائعة في الجاهلية ، وقضى عليها الاسلام .

(١) المسعودي وابن خلدون والطبري وابن الاثير وابن أبي الحديد .

منها ما رواه ابن أبي الحديد عن استسقايم بالبقر ، قال :
 « كانت العرب إذا اجديت السماء عنهم ، وأرادوا أن
 يستمطروا عمدوا إلى السلم والعشر ، فحرموها وعقدوها في أذنان
 البقر ، وأضرموها فيها النيران ، وأصعدوها في جبل وعر ، وأتبعوها
 يدعون الله ويستسقونه ، وإنما يضرمون النيران بأذنان البقر نفاقاً لا
 للبرق بالنار » . ثم ردّ الراوي نفسه هذه العادة إلى أهل الهند
 ذاكراً عبادة الهنود للبقر ، وإذا علمنا أن الهند ترم بالجذب والقحط
 في بعض سنينها كما ترم الجزيرة العربية ، أدر كنا تسرب هذه العادة
 في تلك العصور .

ومننا ما رواه مسعر بن المهلهل في وصف مدينة طوس الأيرانية
 قال : « . . . وبين طوس ونيسابور قصرٌ هائلٌ محكم البنيان ، لم
 أر مثله علو جدران ، وإحكام بنيان ، وفي داخله مقاصير تحار في
 حسنها الأوهام وآزاج واروقة وحجر للخلوة . سألت عن أمره ،
 فوجدت أهل البلد مجمعين على أنه من بناء بعض التبابعة ، وأنه كان
 قصد بلاد الصين من اليمن ، فلما صار إلى هذا المكان ، رأى أن
 يخلف حرمه وكنوزه في مكان يسكن إليه ، ويسير متخفياً فبنى
 هذا القصر ، وأجرى له نهراً عظيماً آثاره نيئة ، وأودعه كنوزه

وذخائره وحرمه ومضى إلى الصين فبلغ ما أراد، ولما انصرف حمل ما كان جمعه في القصر، وبقيت له فيه بعد أموال وذخائر تخفى أمكتها، وصفات مواضعها مكتوبة، فلم يزل على هذه الحال، تجتاز به القوافل، وتنزل السابلة، ولا يعلمون منه شيئاً حتى استبان ذلك واستخرجه أسعد بن أبي يعفر صاحب كحلان لأن الصفة وقعت له^(١).

هذان مثلان من آلاف الأمثلة التي تضم صلة العرب المتينة بأمم الشرق الأقصى موضع اليقين!

وأما صلاتهم بأفريقيا فلا حاجة إلى ضرب الأمثلة عليها، وقد رأينا بعض الباحثين يحسبون إفريقية مهد العنصر السامي استناداً لملك الصلات.

والراجع الذي نحصله بمقارنة الروايات فيما لو شككنا بتفاصيلها - ولا بد من شك يقع - أن صلات العرب بغيرهم من الأمم كانت من قديم الدهور، صلة إخاء ومودة، فإن وجدت سبيلاً للتركز كزمر كزت، وإن غلبوا على أمرهم نزحوا وانقطعت الصلات بخلفة آثارها في الفريقين، ولم يكن العرب في طور من أطوار حيالهم السياسية قوماً مستعمرين يريدون فرض سلطانهم واستبعاد

(١) نقله الدكتور زكي مبارك في كتابه: «الأخلاق عند الفزاري».

الشعوب ، لأن الاستعباد كعملية عقلية مدروسة مخططة ، لا كعادات طبيعية ، يتنافى مع روحيتهم ، وسلوكهم العام .

—٦—

والباحثون الغربيون : المنصفون منهم والمغرضون يجدون صعوبة كبرى في تفهم هذا الجانب من نفسية الأمة العربية ، فترى بعضهم يؤكد أن « التاريخ لم يعرف فاتحاً أرحم من العرب »^(١) ، وآخرين ينحون باللائمة على العرب والخلق العربي ، بعد أن يقرروا أنه : « لم يكن الغرض من الفتوحات الإسلامية إدماج شعب في شعب ، أو العمل على نشر دعوة دينية معينة ، وإنما هو احتلال بقوة السيف »^(٢) . وآخرين يقررون أنه : « لم تكن بغية العرب إلا أداء رسالة روحية هي أحفل الرسائل بمعاني الحرية . فقد حاولوا أن يفتحوا العالم ليعلموه التوحيد ، ولو سألتموني : ترى ماذا كان قد حدث لو حققوا أحلامهم ؟ لأجبتكم : لم يكن ليحدث — في رأيي — سوى أبسط الأشياء ، وهو أن يستريحوا بعد ذلك إلى أفياء الشجر ، على ضفاف المياه الجارية ، يتأملون فتوحاتهم ولن

(١) غوستاف له بون الفرنسي في كتابه « حضارة العرب » . (٢) فان فلونن الألماني في كتابه : « السيادة العربية ، والشعبة والامبراطوريات » الذي ترجمته إلى العربية الدكتور حسن إبراهيم حسن ، ومحمد زكي إبراهيم .

يكون منهم إلا أن يفرضوا علينا التأمل والراحة والنعم^(١) .
والواقع أن العرب أساءوا لأنفسهم أكثر مما أساءوا للشعوب
التي فتحوا بلادها ، لأن سياستهم العامة كانت ولا تزال تقوم على
قواعد اخلاقية أكثر مما تعتمد القوة والقانون ، فالشرف والعرض
والذمام والدين كلها قيم هامة في حياة العربي لا يستطيع أن
يحمل الحياة إذا خلت منها ، بينما نجد سياسة غيرهم من الأمم تعتمد
التفاق والمال والجاسوسية والضغط والسلاح في تدعيم موقفها ،
والسيطرة على غيرها .

والعرب أول من مثل النزعة الانسانية في سياسة الناس ، وهم
أول الشعوب التي غدت المبادئ الديمقراطية الصحيحة ، ونشرونها
في غير زيف ولا تضليل ، وهم أول من شخص مبادئ الاخلاقية
تشخيصاً حياً في ابطالهم وقادتهم وساستهم .

هذه ظاهرة ذات مغزى عظيم لم ندرك بعد ما تشف عنه من
حياة روحية تعم افئدة العرب وعقولهم ، فقد فتح الاغريق العالم
ولم يوقفوا إلى شيء مما وفق اليه العرب في هذه الناحية ، وفتح
الرومان كذلك ، ولم يوقفوا في النفس البشرية غير الجشع للسلطة .

(١) خلاصة محاضرة ألقاها (كلود فارير) في جامعة الانال بباريس ، ونشرته
مجلة « المحاضرات » في عددها الرابع سنة ١٩٣٠

الآئمة ، والتوئب للعظمة الزائفة . . . وهانحن نشاهد المدنية الراهنة التي قامت على أنقاض اليونان والرومان واستثمرت تراث العرب قد ارتطمت في ذلك الجشم ، وانشقت على نفسها انشقاقاً جعلها لا تعقد صلحاً إلا لتعلن حرباً . فكيف تفوق الفاتح العربي برفقه وحسن إدارته ؟

— 'يخيل إليّ أن العربي لا يتصل بغيره إلا ليعطيه ، لا ليأخذ منه ، إن كان لديه شيء يعطيه ، وإذا لم يكن لديه انكش على نفسه ، وأتمر الاعتزال ، وإذا كان معوزاً ، أي في حالة يشعر بها ضرورة إلى الأخذ ، استعصم بالعفة وسكن إلى ما يسميه « عزة النفس » . وتلك هي طبيعة العربي ، أو طبيعة سلوكه الاجتماعي ، وقد عبر محمد بن بشير عن هذه الطبيعة أفضل تعبير بقوله :

لأن أزجي عند العربي بالخلق	واجتزي من كثير الزاد بالخلق
خير وأكرم لي من أن أرى منّا	معقودة للثام الناس في عنقي
إني وإن قصرت عن همتي جدتي	وكان مالي لا يقوى على خلقي
لتارك كل امر كان يلزمني	عاراً ويشرعني في المنهل الرنق

وما يقال في الفرد يقال في الأمة على الجملة ، فقد كانت صلة العرب بالأمم صلة عطاء لا صلة اخذ ، وكانوا كلما اغتنوا هاجموا

ليعطوا ، ثقةً منهم بغناهم الروحي ، وإيماناً بنفوسهم أنهم يحبون ولا
لا يكرهون ، ويمحسنون ولا يسيئون ، ويُعززون ولا يذلون ، فمن
المعقول والحالة هذه ، أن يكونوا أرحم الفاتحين ، وأن ينظر إليهم
المنصفون برضى واطمئنان .

وإذا أراد الغربيون وأتباعهم من نسجوا على منوالهم في فهم
التاريخ - إذا أرادوا الحقيقة التي ليس وراءها حقيقة ، عليهم أن
يرجعوا إلى الروح العربية وأن يدرسوا سيرتها في جميع الأقطار ،
وهناك يدركون أن انتشار الإسلام حادث طبيعي - أي لم يقم على
روث وس الحراب - كأني حادث طبيعي يجري على أديم هذه الأرض ،
كالعاصفة حين تعصف ، أو كالطر حين ينهمر ، أو كالنهر حين يفيض .
ولكن تفسيره كامن في العرب كأمة ، لا في الإسلام كبدين .

-٧-

وقد بكون المظهر الحي الوحيد الذي تتمثل في حياته حقيقة
الأمة العربية ، ويوضح لنا تكوينها الاثنولوجي ، ويفسر ترواحها بين
الحضارة والبداءة ، يكشف أسرار تخلفها عن بناء دولة عامة ،
ويطلعنا على صلاتها بغيرها من الأمم ، ويبين مدى رقيها العمراني ،
ويرفع الستار عن تجارب حياتها الحرة والسياسية والثقافية هو :

اللغة العربية^(١)

وأعتقد أن جهل العرب اليوم بلغتهم ، وجهل المستشرقين بأغوار مغانيها ، أفقد الأولين قسماً كبيراً من قواهم الروحية ، وأساء للآخرين في تفهم الروح العربية ، وفي كلتا الحالتين أنزل باللغة وأبنائها خسارة لا تعوّض ولن تعوّض . . . إلا إذا كشفت الحفريات حجب هذا التاريخ العظيم الطويل^(٢) .

على أن ضياع تاريخ اللغة يشبه ضياع تاريخ العرب البائدة أم الشبه ، فإن « الآتينولوجيا » العربية ، أو علم أصل الكلمات الذي يرجع إليه الإنكليز والألمان والفرنسيون كمصدر هام من مصادر حياتهم الثقافية ، أثر مفقود في حياة العرب ، لأن الذين دونوا اللغة العربية لم يهتموا بذكر أصولها ، ولا حاولوا في ذلك العهد - وربما

(١) « إن تاريخ الكلمات يلقي النور على تاريخ الأديان وطرائق التفكير فيها إذا استخدمت بآلة ونحو ، فكل امرئ اقتصادياً كان ، أو قانونياً ، أو سياسياً ، أو مؤرخاً يمانع في تسليح نفسه بالعدة اللغوية الكاملة ، ولا يتحصن في برج منيع من علوم اللسان يدلل بذلك على أنه لم يدرك بعد الاسكانيات التي تتحقق بها درجته ، ويستمع لتفكيره » - « إدوين سليفمان في » مقدمة موسوعة العلوم الاجتماعية » -

(٢) « . . . ومن محيزات اللغة العربية أنها تشتمل على عناصر فريدة جداً من اللغات السامية الأصلية ، وهذا يدل على أن اللغة العربية كانت موجودة في مهد اللغات السامية ، أو في ناحية قريبة منه ، أو أن العناصر التي ترحلت إلى بلاد العرب كانت من أقدم الاسم السامية »

« إستر أيل وفنسون في كتابه : « تاريخ اللغات السامية »

لم يكن في إمكانهم - توضيح تلك الأصول :
 وإنك لتعجب حين تجد تعلق العرب الأقدمين بلغتهم تعلقاً
 ملك عليهم أقطار تفكيرهم ، فلم يترجوا حتى في عصر المأمون
 شيئاً من آداب اليونان والرومان ، ولم تستهواهم قطرة واحدة من
 تلك الينايع الثرة السائغة ، التي وجدت فيها الأمم الغربية ربيع
 غليلها ، وقاعدة آدابها ، وما ذاك إلا لأنهم كانوا يجدون في لغتهم
 حرفاً يبدو أمامه أدب غيرهم هزيباً فقيراً ، وسحراً يلقف ما يافك
 شعراء رومة وأثينا .

لذلك ، لا نقيم في كتب المؤلفين القدماء ، على كثرتها وتنوعها
 معجماً يبحث في الشروح الفلسفية ، ويفسر ألفاظ المعاني المجردة ،
 وقد أصبح من المستحيل كتابة معجم فلسفي عربي ، لأنه لا يمكن
 أن نرد للألفاظ النفسية والفنية والأخلاقية مفهوماتها الأصلية ،
 فالقوم كانوا يخون فلسفياً ولا يتفلسفون ، وكانت كل لفظة تشير
 في نفوسهم عالماً من الصور والمعاني لا يستطيع أدب اليوم أن يثيره
 إلا في جملة أو في مقالة أو في كتاب^(١) .

هاك الآن مثالين يبرز بهما غور هذا الأمر العجيب :

(١) « لم يكن العرب يرون أن تمكر عليهم النظريات الفلسفية الماسة صفاء

اللغة التي يجدونها في دقائق لغتهم » .

- ده بورير في كتابه : « تاريخ الفلسفة في الإسلام » -

كان العربي يفهم من كلمة « حقيقة » هذه الكلمة التي تحطمت على توضيحها أدبغة الفلاسفة -- كان يفهم منها « كل ما يجب على المرء أن يحامي عنه » . ولذا قال عامر بن الطفيل :
لقد علمتُ عليا هوأزن أنني أنا الفارس الحامي حقيقة جعفر
وقالت الخنساء في رثاء أخيها صخر :

حامي الحقيقة محمود الخليفة مهدي الطريقة نفاع وضرار
فكانت هذه اللفظة « حقيقة » تبعث في ذهن العربي معاني الحرية والشرف والعرض والكرامة والأهل والولد ، ويلوح له من ورائها لمع السيوف ، وانعقاد الغبار فوق الرؤوس ، ويسمع في رنينها صهيل الخيل وعويل النساء ونحيب الأطفال ، ويمثل في خدمتها المجد والعظمة والخلود ؛ كل ذلك في لحظة لا تتجاوز الزمن الذي يمر بين النطق بالحاء والوقوف على الهاء . والحاء والهاء حرفان موسيقيان غامضان يتوسطهما قافان ثقلان متتابعان ، يأتلف ثقلهما مع الصور التي تثيرها الكلمة ، كما وأن الحاء والهاء لا يشذبان في غموضهما الموسيقي عن غموض الحرية ومعنى الشرف . . .

قارن الآن بين ما نعرفه من أوصاف الحقيقة المتداولة الشائعة كالمرارة والصعوبة والقسوة والجارية ، وما كان يفهمه منها العرب تجد أن المفهوم العربي لا يتخطى المفهوم العادي ، ولا يخل بالمفهوم

الفلسفي ، بل يجمعهما في وحدة ذات روعة وحياة وإشراق .
 والمثل الثاني الذي يصح نموذجاً تطرد على قياسه الأمثلة ،
 وتكشف به أخص خصائص اللغة العربية هو أوصاف الرجال عند
 العرب التي نزلت بمنزلة الأسماء ، فإن للسيد أو للزعيم ما يزيد عن
 أربعين اسماً ، هي في الأساس صفات وضعت للحالات النفسية ،
 والطبائع ، والميزات ^(١) ، فأية حاجة بإعرابي في البادية أو بعربي
 في الحاضرة ، إلى دراسة علم النفس ، أو إلى البحث في الإخلاق ،
 وبين يديه هذه الثروة من التعابير التي تعبر له ، أو هو يعبر بها عن
 أدق الاحاسيس وأعمق الأفكار وأغرب الصور في أخصر الطرق ،
 وأبسط الأساليب وأوجز البيان ؟؟

وكما فصلت هذه اللغة مراتب الرجال وشرحت صفاتهم بثبات
 الألفاظ لم تقصر في تفصيل المعاني المجردة كالحب والجمال والخير
 والحق والفضيلة ، بل إنك لتجد لها صوراً رائعة في ألفاظ موسيقية
 تزيدها إيضاحاً ، بله إظهارها والتعبير عنها . وهذا ما قصد تبيانها
 عمر بن الخطاب حين قرّر « إن العربية تزيد في العقل وتثبت المروءة »
 هنا ، أود أن يرجع القارئ — إذ لا سبيل للاسهاب — إلى
 الموقف الحرج الذي وقفه أرسطو فيلسوف الاغريق حين عرف

(١) تجد هذه الاسماء وغيرها مفصلة في كتاب « فقه اللغة » للثعالبي .

الفضيلة أنها وسط بين رذيلتين، حيث اضطرب عند تعيين الدرجات وتفرق الخصائص في سلم الفضائل والرذائل لفقدان الألفاظ التي تؤدّي معانيها وصيغها، على أن يعود إلى معاجم اللغة العربية، وهناك يجد أن العرب وضعوا لتلك الدقائق أسماء تفيد أنهم سبقوا أرسطو في إدراكها، وامتازوا على اليونان بالتعبير عنها^(١).

والإفصاح عن أدق المعاني، وتصوير أغمض الحالات النفسية، يدلان بجلالة ما بعده جلاء على أن القوم قد مارسوا الحياة مراراً عملياً، ومراس الحياة غير النظر فيها، ويبينان لنا أنهم مروا بجميع الشجائب الإنسانية التي تفتق ذهن وتفيض القريحة من التجربة غير الحكمة المنطقية، ويكشفان لنا أوضح ما يكشفان أن العرب صدروا عن أفق واحد من آفاق الروح^(٢) — وهذا هو معنى وحدتهم في أمة — فلا بد وأن تكون لهم غاية واحدة من غايات الوجود... وإلا، كيف تأقلم أن يتفاهموا هذا التفاهم العتيق

(١) وهذا ما يقوله أرسطو (...) وليس لأغلب هذه الحالات أسماء متوكل من واجبنا أن نحاول نحن اختراع ألفاظ تمكننا من توضيحها وتبينها.

— من (مختارات من أرسطو) ص ٥٥٠ دس الانكليزي —

(٢) ... وليس في الأرض أمة كانت تربيتها لغوية غير أهل هذه الجزيرة. فما كان فيهم كاليان آتق منظراً، وأبدع مظهراً، وأمد سبيلاً إلى النفس، وأرد عليها بالعاقبة، ولا كان لهم كذلك البيان الزكي في أرضهم فرعاً، وأقوى في سماتهم شراً، وأوفر في أنفسهم ريباً، وأكثر في سوقهم شراءاً، وبيعاً.

— مصطفى صادق الرافعي في (تاريخ آداب العرب) —

عندما جمع النبي شملهم، وهو لم يوجد لهم إلا حين قرأ عليهم القرآن!

-٨-

وكانت أولى نتائج التجارب العربية في الحقل الإنساني ، عند آخر طور من أطوار الجاهلية ، أي بعد أن نمت اللغة واهتزت ووربت ، ذلك التشريع الرائع الذي جاء به النبي الأمي العربي ، ونسخ به ما تركته العصور المظلمة من تقاليد سخيفة ، وعادات عتيقة ، وطرائق في التفكير سقيمة عقيمة . . .

وأذا أخذت في تحليل الشريعة الإسلامية ، وتلمست أعراق الحلال والحرام فيها ، وعلمت من المنكر والمباح في نظرها ، ثم عرضت للميراث وقوانينه ، والزواج وأصوله ، والطلاق وشرائطه ، واحكام التجارة والصناعة والعقود والرهنات وسائر المعاملات ، لتبحث عن مصادرها ، لاهتديت في طبقات الاجتماع الجاهلي إلى كثير من مظانها ، ولعلمت أن الشرع الإسلامي تعبير عن الحياة العربية الغنية .

وعلماء الاجتماع على أن وضع شريعة ما - والنظم غير التطبيق - لا يبدو أن يكون نتيجة لأحد سببين: إما سداً لنقص في حياة الأمة ، وإما نشيداً لكمال يتطلع إليه ، وبعبارة ثانية : إن القوانين العامة تنشأ عن حاجة اجتماعية تفيض بها الجماعة في مراحل

تطورها ، فهي رد فعل لما يعمل فيها من مؤثرات نفسية ، أو صيغة مثل أعلى يتوق إلى تحقيقه بعض الأفراد في بيئة خاصة ، وفي كلتا الحالتين لا تخرج عن كونها تعبيراً روحياً صرفاً .

والشريعة الإسلامية لا نشذ رغم صبغتها الدينية عن هذه القاعدة^(١) ، فإذا اعتبرناها عربية ، أي رددناها إلى أصلها ودرسناها كمظهر من مظاهر الحياة في الأمة العربية ، وتركنا نصوصها للفقهاء ، نجد أنها تمتاز على سائر الشرائع التي تقدمتها بثلاث ميزات بارزة : الأولى ، واقعها الاجتماعي الإنساني ، فإنها فصلت وفق طاقة الإنسان على تحري الكمال ولم ترهقه أبداً بما ليس في إمكانه . الثانية ، شمولها التام في تنظيم علاقات الإنسان الثلاث : مع ربه ، ومع نفسه ، ومع غيره ، على نحو من التقدير الذي لا يقيد الحربة ، ولا يسمح بالشطط في استعمالها .

الثالثة ، رفعتها بالإنسان ، فهي لم تأخذه بالعنف أو النظام القابلي الذي لا يقيم وزناً للضرورات ، ولا يحسب في النفس .

(١) « ... كانت الآيات التشريعية وهي آيات الأحكام تنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، في قالب ، جواباً لحوادث المجتمع الإسلامي ، وتعرف هذه الحوادث بـ (أسباب النزول) وقد اعتنى بها جماعة من المفسرين والفوا فيها كتباً ، وجعلوها أساساً لفهم القرآن ، وأحياناً كانت تنزل الآيات جواباً على أسئلة يسألها بعض المؤمنين » وقليل ما كانت تنزل الأحكام ابتداءً .

- الشيخ محمد الحصري في كتابه : تاريخ التشريع الإسلامي -

البشرية غير آلة مسخرة ، ومن هنا ، غلبت عليها صفة السباحة ،
فقيل : « الشريعة السمحاء » .

هذه الميزات : الواقعية والشمول والرفق في التشريع ، تؤكد
من جديد ، على صعيد أوضح ، وأقرب تناولا للذهن ، أن الأمة
العربية عرفت جميع ألوان الحياة الاجتماعية والفردية ، فيما مضى من
زمانها ، معرفة تجريبية متقنة وانها تمرست يشق حالانها ، فمآجها
الإسلام ، ونظم قواها ، إلا وهي على أهبة لتمدن العالم ، والسير
به في معارج الرقي الصحيح .

- ٩ -

أما الروابط الاقتصادية والأدبية التي كانت تربط العرب
ببعضهم ، فالراجح أنها وصلت في دور من أدوار الجاهلية الأولى
إلى مستوى جعلها في غاية الدقة والانتظام . . . ثم أخذت تنحل
وتنحل بفعل الطوارئ المناخية وجفاف المياه الذي كان يحدث بين
فترة وفترة في أقطار الصحراء إلى أن عني عليها الجذب ، وقطعت
أبوابها الحروب الخارجية والفتن الداخلية (١) .

(١) كانت اليمن في القرن السادس للمسيح خاضعة للأحباش ، فاستأن الملك
سيف بن ذي يزن بالفرس لنيل الاستقلال فتأله ، وحل الفرس محله في حكم اليمن بعد
موته ، وظل محالهم فيها إلى أن طردم عرب الحجاز منها ، فلا بد وأن تكون اليمن
قد انفصلت أتم الانفصال عن بقاع الجزيرة في ذلك القرن ، كما هو الشأن في انفصال
الماندرة والفسانة .

وقد رجح ذلك للأسباب التالية :

أولاً : الأسواق التي كانت تقام في مختلف البلاد العربية ، ويتوافد عليها العرب من كل حذب وصوب كعكاظ ، وسوق الأيبله ، وسوق بقة ، وسوق الأنبار ، وسوق الحيرة ، وغيرها ، فإن تاريخ هذه الأسواق مجهول ، والظاهر أنها لم تنشأ أول ما نشأت على النخو الذي يصفها به المؤرخون ، ولم تنبعث فكرتها - لأنها تدل على رقي في تفكير الجماعة ، وتطور في نظام اجتماعها - إلا بعد الإحساس بالحاجة إليها ، والاقتناع بالفوائد المادية والأدبية التي تنجم عنها ، فهي شبيهة بالمعارض التجارية ونوادي المحاضرات التي تقيمها البلدان الراقية في عصرنا هذا . . .

ثانياً : المراكز الدينية التي كان يحج إليها الشعب كل حسب عقيدته ومعابده ، كالعزى ، واللات ، ومناة ، وذئبة الخاصة ، وليست كعبة مكة ، ومن قبلها كعبة بجران في اليمن إلا بقايا تلك الروابط المتدربة ، وما هي بآثار صامتة لا تمت إلى تاريخ الأمة بسبب كما حكم عليها الأقدمون ، بل إنها لا تختلف ، من حيث المظهر ، عن الكنائس والمساجد التي يرتادها المسلمون والتضارى سيف أيامنا هذه .

ثالثاً : المراكز القضائية العامة ، فقد حفظ التاريخ أسماء

أشخاص عرفوا بنزاهتهم في الفصل بين المتخاصمين ، وقدرتهم على إحقاق الحق ، كان ناس ذلك العهد يتوافدون عليهم ، ويعرضون قضاياهم فيحكمون بينهم ؛ ومنهم « ربيعة بن حذار » المعروف بلقب « حَكَمُ العرب » وقاضيا ، وفيه يقول الأعشى :

وإذا طلبت العدل أين محله فاعمد لبيت ربيعة بن حذار .

واشتهر بعدل قضاائه أيضا عامر بن الظرب العدواني .

رابعاً — المكوس التجارية ^(١) والجمالات الدينية ^(٢) التي

كانت تتقاضاها بعض الطبقات في الأسواق والمعابد .

خامساً — انتشار الأمثال العامة في جميع البيئات والبلاد .

العربية ، رغم طغيان الامية ، وقلة التدوين ؛ وقد يكون المثل إشارة لحادث خاص ، أو تعليقا على موقف شخصي ، أو جملة يلقى بها شيخ قبيلة ، ومع ذلك ، تجده معروفا مفهوما في جميع الاوساط

في البصر الجاهلي .

سادساً — بشورة رجالهم ونسائهم كل بما يميزه أو يميزها .

فكان الطفل منهم ينشأ واعيا من تاريخ قومه وقبيلته ، فليخص ثمة إلا من يتحدث بشرة عن بلاغة « سحبان » وكرم « حبيبة بنت عبد العزى »

(١) جاء في تفسير كلثة مكس : دراهم كانت تؤخذ من بائع السلع في الأسواق الجاهلية .

(٢) كانت هناك وظائف دينية تدفع لها الضرائب كالرفادة والبدانة وغيرها .

وحتى «دُغ» وعزة «كليب» وحكمة «لقمان» ، إلى ما أشبه ذلك من جميع حوادث التاريخ الموهلة في القدم ، حتى لا تجد صفة من صفات الإنسان إلا ولها علم من الأعلام يعرف بها وتعرف به

هذه «الظواهر» الاجتماعية الست من حياة ذلك العهد ليست بدء حضارة ، ولا هي طور من أطوار الممجة التي يتميز بها الإنسان الأول ، وإنما هي بقايا مدنية عظيمة كانت على آخر رمق في القرن السادس للميلاد ، وجاء الإسلام في خواتيم ذلك القرن ، فقبض على البقية الباقية منها لما يشيع فيها من روح الوثنية ، وأقام على أنقاضها مدنية جديدة روحها الإيمان بالله واحد ، وشرعتها العدل والرفق .

-١٠-

فأنت تجد الآن أن تاريخ الأمة العربية وطبيعة أوطانها وسياستها ولغتها ونشربها وروابطها الأدبية والاقتصادية ، تفيد كلها مجمعة إفادة واضحة أن هذه الأمة كانت على جانب كبير من الرقي والعظمة قبل عهد بداوتها

إلا أن عمل تلك الأمة في الحياة الإنسانية لم يكتمل بعد ، لأن وحدتها السياسية لم تتحقق في عهد من العهود إلا وتفككت بمره وجيزة من الزمن !

ولم تكن تلك الوحدة لتتفكك إلا لتراوح حياة العرب بين
البدو والحضارة من جهة ، ولانفاسهم في أجواء من التفكير
تسي إلى نضامهم وتجعلهم يضطربون في تناول الحياة القومية
وقبول نواحيها الخاصة بها ، من ثعلق بالمذاهب الدينية (الطوائف)
إلى تمسك بالامتيازات التي تخلفها المواقع الجغرافية (الإقليميات)
إلى استرسال مع النظريات الاجتماعية دون ما نظر إلى مصلحة
الكيان القومي (القبائل والعائلات والأحزاب) من جهة ثانية .

ولكن تقدم العلوم الطبيعية والاجتماعية في عصرنا هذا ،
وانتصارها على كثير من العقبات المادية ، يضعفان من تأثير التراوح
البدوي - الحضري ، ويحولانه إلى قوة خالصة بعد أن كانت
جانب ضعف ، وذلك في أن يعنى بالمواصلات بين مختلف البلدان
العربية عناية فائقة ، وأن تتوحد مناهج التربية والتعليم والتدريب
المسكري ، وأن تتصل المؤسسات التجارية والثقافية بعضها
ببعض اتصالاً وثيقاً ، إلى غير ذلك من الوسائل الجديدة التي تصقل
العلاقات الإنسانية وتهذبها .

أما الأجواء الفكرية التي كانت تقسم الأمة العربية إلى
قبائل وطوائف وأقاليم وطبقات متناحرة فإنها آخذة لتدرجياً

بالاضمحلال ، وقد ارتقي العالم نسبيا عن مستواه الوثني السابق ،
فلن يكون من شأنه أن يؤخر سير العرب إن لم يعنهم على تحقيق
إمكانياتهم ؛ كما أن العرب انفسهم بدأوا يسلكون في اتجاه قومي
يستعلي على العصبية الهدامة ؛ ومتى استعادت الامة العربية نشاطها
تستطيع أن تعيد بناء الإنسانية من جديد ، على أسس جديدة لا
يحسنها غير العرب^(١) .

يتضح ذلك في دراسة العربي كفرد ...

﴿ العزبي كيف رد ﴾

الفرد كما نعرفه اليوم ، أي هذا الكائن الإنساني المستقل
حقوقيا واقتصادياً ، ذو الشخصية الاجتماعية التي يعبر عنها بكلمة
« انا » ، وتلقى عليه واجبات ، وتعطيه حقوقاً ، لم يكن ذا وجود
ملحوظ من قبل ، فهو إحدى مخترعات العصور المتطورة التي
ضربت بسهم وافر في التقدم الحضري .

كان نظام الأسرة أو القبيلة أو الجماعة يسود الاجتماع البشري
وكان الفرد ذائلاً في أسرته أو جماعته أو قبيلته ذوباناً تاماً عاماً له
ما لها وعليه ما عليها ؛ فإذا اعتدى شخص من قبيلة على شخص آخر
من قبيلة أخرى ، اعتبر أفراد قبيلة المعتدى عليه أنفسهم جميعاً في
حالة حرب مع أبناء قبيلة المعتدي .

وطغيان الجماعة على الفرد في العهود الأولى أصل تفرعت عنه
الظواهر الاجتماعية التالية :

- (١) التعاون المتبادل بين أبناء القبيلة الواحدة .
- (٢) الطوطمية أو « عبادة الحيوان » بمعنى أنه كان لكل قبيلة
حيوان تختص به ويختص بها تعبدته وترجع إليه في الملمات والاعباد
- (٣) حق الأمومة ؛ لا الأبوة في الأولاد باعتبار المرأة ذات
الفضل الأول في ولادة الطفل ورعايته .

٤) الاعتقاد بالتناسخ ، وهو انتقال الروح من الإنسان بعد الموت إلى حيوان أو نبات أو نجومها ...
فإذا أخذنا هذه الظواهر الأربع ، ندرس تماثلاتها في المجتمع الجاهلي العربي^(١) ، في القرنين الخامس والسادس ، ومدها انطباقها عليه ، فماذا نجد ؟

— ١ —

قال إسحاق بن خلف :

ولم أقاس الدجى في حنّس الظلم	لولا أبيعة لم اجزع من العدم
ذلّ اليئسة بجنونها ذو الرحم	وزادني رغبة في العيش معرفتي
فبهتك السر عن لحيم على وضم	أجاذر الفقر يوماً أن يلم بها
والموت اكرم نزال على الحرم	تهوى حياتي ، واهوى موتها شغفا
و كنت أبقى عليها من أذى الحكم	أخشى فظاظة عم أو جفاء أخ

فهل من أثر للتعاون المتبادل بين أبناء الأسرة الواحدة في حديث هذا الرجل ؟ وهل يُعقل أن يشعر إنسان بهذه الأجاسيس

(١) « ٥٥٥ » واحوال هذا المجتمع (البدوي) أو الجماعات الاجتماعية هي بحكم الضرورة ، متباينة لأحوالهم الاقتصادية ومطابقة لها ، فنظامهم الاجتماعي يقوم على الرابطة الدموية المنتهية بالقبيلة ، والفرد في هذا النظام ككل فرد آخر بدون فرق أو ميزة ، أي أن قيمته في إنساب عديسة جامعة لا نوعية خاصة ، لأن فقد السمران « ونقص المطالب الحاجية والكفاية ييطان المواهب الشخصية وينفيان المزاي الفردية » - انطون سمادة في كتابه : نشوء الأمم -

المرّة المشجّية في قبيلة متضامنة متكافلة ؟ أ رأيت إليه كيف يتمني الموت لفلذة كبده ، قبل أن يحل به الموت مخافة أن يصيبها سوء من عمها أو أخوها ، وهو الذي يخشى أن يؤذيها الكلام ؟؟؟
هالك مثلاً آخر :

أغارَت بعض أحياء العرب على بني عبس ، فتمكن المغيرون من بعض الأسلاب ولحق بهم العبسيون استنقاذاً لما سلب منهم . فقال شداد لابنه عنتره : « كراً يا عنتره » فأجاب هذا : « العبد لا يحسن الكرم ، وإنما يحسن الحلاب والبصر » . فقال له أبوه : « كرم وانت حر » . ففكر وجالد ، ومن بعد الحادث ألحقه والده بنسبه . فموقف عنتره من أبيه لا يفسر إلا بما يسميه العرب « حفاظاً » وهو العزة المكبوته ، وموقف شداد من أبيه لا يفسر إلا بالإباء إذ يأنف أن يعترف بولده ليس على شيء من الصفات العربية التي يقدرها بغير وعي منه ، فمذ تجلت له تلك الصفات أقر ببنوّة ابنه . وهكذا .. نجد في سلسلة لا تنتهي حلقاتها من الأمثلة أن التعاون بين أفراد القبيلة العربية أو أبناء الأسرة العربية الواحدة لم يكن ظاهرة ابتدائية ساذجة ، وإنما يستند — حين يظهر — إلى قواعد روحية وأسس عملية ، وفقدانه يعني افتقاد تلك الأسس والقواعد .

وهذا هو شأن كل من حفظ التاريخ اسمه من أفراد تلك القبائل فإنك لا تقم على رجل منهم لا يتظلم من أهله ، فالتعاون بالمعنى الذي أشرنا إليه في أول هذا الفصل كان مفقوداً في القبيلة العربية ، ولم يكن ليظهر فيها إلا حين يلبس ثوب « العصبية » أي في مواقف الدفاع عن القبيلة كلها ، أو حين يرئدي رداء « التقدير » للمواهب ، كرجاحة العقل ، وفصاحة اللسان ، وشجاعة القلب . . . أما الطوطمية فليس في تاريخ العربي ما يشهد شهادة دامغة بينة أنه عبد الحيوان ؛ أو اعتقد بقراءة عرض الإنسان من عرض الحيوان ^(١) ، على الرغم من بعض الأساطير التي تشير إلى محبته للحيوانات واحترامه إياها وتقربه منها .

هناك ألوان من المخلوقات العجيبة أوجدتها مخيلة العربي كالغول والعنقاء والسحابة والنسناس ، وهناك أسماء حيوانات ونباتات

(١) « . . . إن المؤرخين يواجهون واجباً عسيراً في إثبات هذه الظنون ، إذ تأييد شرعيتها ، إلا أن اضافاتنا من الطوطمية ظهرت فيما بعد ، ولكن على شكل آخر لا يسمح بالقول : إنها نتيجة استمرار في التاريخ ، بل هي مقارنات بين نفسيات الجماعات ونفسية الحيوانات . والناس لا يزالون إلى يومك هذا ، ينجسون الأختلة الشرعية حول الحيوان ، ويخلعون عليه الثنائ والمزايا الفرية حتى لبرهونه أحياناً إلى ما فوق الإنسان . وهذا ما جعل الطوطمية تُعرّف : إنها تجميع نوعي للقيم العاطفية حول ديناخ يقول : إنها تضخم في الفريزة الاجتماعية . وجعل ثورنولد يقول : إنها نوع من العبادة الذاتية للمجموع الإنساني » — الكسندر غولد نويزر —

للقبائل والأفراد مثل ضب وبريوع وكلاب واسد وضبيعة وثعلبة
ودعد ونخلة ووردة . ولكن تلك المخلوقات الخيالية وما حيكت حولها
من أساطير ، وهذه الأسماء وما تشف عنه من احترام ، لا تفيد في
كثير ولا قليل أن العرب آمنوا فيما مضى من حياتهم الاجتماعية
بانتسابهم إلى سلالات حيوانية ، وإن كانوا قد مثلوا بعض الصفات
الحيوانية في قالب إنساني ، وبعض الصفات الإنسانية في قالب
حيواني ، كالغدر للذئب ، والحيلة للثعلب ، والأذية للعقرب ،
ودقة السم للفريسي ، والأمانة للكلب ، وما إلى ذلك من نعوت
وميزات نفسية وأخلاقية .

وإذا كانت التماثل والعودات وبعض التقاليد الخرافية^(١) أشياء

(١) كانت العرب إذا خافت الجنون على رجل ينجدونه في أن تعلق عليه
امرأة طامث عظام الموتى ، وإذا خدرت رجل المرء منهم ذكر من يصب أو دعاه .
وكانوا ينفاهون بالأسى لدوابه ، ويتطهرون من فترجس اسرعة القضاة . وكان
الرجل منهم إذا عشق ولم يسل ، والفرط عليه المشق حمله رجل على ظهره كما يحمل
الصبي ، وقام آخر فأحس حديدة أو ميلا وكوى بين إصبعيه ليذهب مشقه . وكانوا
يؤمنون أن الرجل إذا أحب امرأة وأحبته فشق برقعها وشقت رداءه صلح حبهما
ودام ، فإن لم يفعلا فسد حبهما . وكانوا يعتقدون أن أكل لحوم السباع يزيد في
الشجاعة والقوة . وكانوا يوقدون النار خلف الذي لا يحبون رجوعه . وكانت
أساورهم لائكمي المقتول حتى يؤخذ بثأره لاعتقادهم بأنه ظالم لا يرويه غير دم قاتله .
وكانوا إذا امرؤا رجلا ، وفكوه جزوا ناصيته . وكانوا يدعون على أعدائهم بقولهم
« عشت الفرد » يضربونه مثلا في الشدة والمذلة .

قد وقعت فهي لا تزال سارية في كثير من البيئات العربية التي لم
تجارِ التطور الحديث ، ولكنها ليست أثراً من الطوطمية ، بل هي
تعبير قوي عن خوف الإنسان من الحيوانات في بعض الحالات ،
واحترامه له في حالات أخرى .

وإذا أمعنت النظر في تلك التقاليد والعادات الجرافية تجد أن
لكل واحدة منها علاقة قريبة أو بعيدة بما اكتشفه الحسي عند
الإنسان الابتدائي ، وصلة واضحة بينها وبين التجربة كالتفاوت
بالأس والتطير من النرجس ، أو ككل لحوم السباع ارتياحاً
للسجاعة ورغبة في تمصيلها^(١) .

وخلاصة القول أن العرب لم يعرفوا الطوطمية ، ولا مروا
بهذا الطور على النحو الذي مرت به غيرهم من القبائل . . وليس بين
يدينا من المصادر ، ولا من الآثار ما ينسخ هذا القول !

وأما حق الأمومة في الأولاد ، فإننا نذهب إلى أن هذا
الحادث بعيد الحدوث في تاريخ العربي خاصة والسامي عامة . ولدينا
في شريعة حمورابي ما يدعم هذا المذهب ، ويجعل الشاذ من الجوادث .
« شاذاً » لا يقاس عليه ولا يطمئن إليه . فقد جاء في المادة (١٣٧) .

(١) يرى الأستاذ نقولا حداد في كتابه « علم الاجتماع » أن لفظة (قبة)
العربية تدل على عبادة الحيوان عند السلالات الشرقية القديمة ، وينمي اقتراضه قائلا :
« وثقارب اللغتين (قوم - قبة) يدعو إلى هذا الظن » .

من لوح الشريعة المذكور ما نصه : « إن الرجل يستطيع طلاق زوجته إذا شاء ، ولكن عليه في هذه الحالة أن يدفع نفقتها ونفقة أولاده ^(١) » . فليس من المعقول بعد أن يكون العرف ، عرف تلك العهود يقضي بأن يتبع الأولاد أمهاتهم ، وإذا رُدَّت هذه القضية إلى ما وراء عصر حمورابي ، فإن الحكم بها حينئذ يصبح ضرباً من الظن الطائش الذي لا يُغني من الحق شيئاً .

وإذا صح ، وكانت الأولوية للأم في الأولاد عند بعض الشعوب السامية ، ولم تثبت حصانة المرأة من وجهة اجتماعية ، فإن التاريخ العربي ما يناقض هذا الواقع المفترض — افتراضاً — مناقضة تامة ، يناقضه في حادثين معروفين شهيرين : أولهما : العناية بالأنساب ، وثانيهما : وأد البنات .

وعناية العرب بأنسابهم حديثٌ بطول تفصيله ، فهم الأمة الوحيدة ، التي بذلت في هذا السبيل أقصى ما لديها من جهد ، واستمرت تبذله إلى هذا اليوم ، ولقد كانت لديهم علوم خاصة بهذه الناحية ، ورجال متخصصون بها ، وهي وحدها كافية لأن تقطع الطريق على كل ظن وافتراض .

وأما وأد البنات ، فإن هذا العمل على غلظته وقساوته ، لم

(١) موسوعة الدين والأخلاق مادة (زواج) .

يكن إلا نتيجة فكرة ، وذلك الفكرة لم تكن بدورها إلا نتيجة شعور بالنقمة على الفتاة التي يعتبرونها تجلب العار ، وتوشوه النسب ، وتوقظ الفتن النائمة ، وتهرق دم القبيلة ^(١) ، فلا يمكن بحال من الاحوال الاطمئنان إلى النظرية التي تجعل حق الامومة حادثات تاريخيا عند العرب يشمل جميع طبقاتهم في جميع العصور التي تقدمت الاسلام ، وإن كان الشاذ من الأحوال ، والنادر من الحوادث يشفان عما يؤيد تلك النظرية ...

ونعود للنقطة الأخيرة ، وهي التناسخ ، فلا نجد أن أحدا من العرب قال به ، ولا عثر في أوهامهم واساطيرهم على ما يشير إلى اعتقادهم به ، كما تصوره أفلاطون واشياعه ، وذلك معقول ، لأن موقف العربي من الطبيعة الخارجية في عامة أحواله يأخذ جذوره من المحسوس ، ويصوغها في محسوس آخر ^(٢) .

نعم ! كانوا يعتقدون بالتناسخ ، وخلاصة هذه العقيدة أن المخلوق البشري قابل لأن يتحول إلى نبات أو جماد أو حيوان ، والتناسخ غير التناسخ ، الأول يشد شخصية المعتقد به ويوجهه توجيهها

(١) وهذا هو سر تنكر العربي للمرأة الذي صورته القرآن الكريم في الآية :

« وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم » .

(٢) انظر فصل : العقيدة العربية .

سلبها نحو الاعمال الشريفة - التي يظهر أنها شريفة - في أن
يتكبد الإهمال الدنيئة القابلة لأن تفقده مزاياه الإنسانية بتحويله
إلى نبات أو جماد أو حيوان ، والثاني يحد من شخصية صاحبه
ويربطه ربطاً وثيقاً بـ جوله ومن قبله ، بحيث يقيد فرديته ،
ويمنعه إلى حد ، من قبول التطور ، والتطور .

-٣-

ومذ كان التعاون مفقوداً بين افراد القبيلة العربية الواحدة ،
وكانت الطوطمية مبهولة لديها بمعناها الاجتماعي ، وكانت الأبوة
قاعدة في بناء الأسرة ، وكان الاعتقاد بالمسخ يحل محل الاعتقاد
بالنسخ ، فهذا يعني بجملته أن « الفرد » وجد عند العرب ، وأن
« الفردية » قديمة المنبت في ارض هذه الجزيرة فما من أثر يوثق في
اللغة والاسطورة والوقائع التاريخية إلا ويقطع بوجودها ، ويؤكد
قدمها ، ولكنها فردية من نوع آخر . . . غير النوع الذي وصفناه .
في اول هذا الفصل .

وما لنا كي نتضح ميزات تلك الفردية إلا أن نضرب مثلاً في
أحد الأفراد ننتخبه كيفما اتفق من نبات ذلك المجتمع الهدوي ،
وليكن الشفري مثلنا فهو أقدم من نعرف من أشخاص ذلك الجيل .

نجد عند هذا الرجل ، اول ما نجد ، نقمة شديدة على أهله^(١)
حتى ليحسب أن الحيوانات المتوحشة افضل منهم . ومن وراء هذه
النقمة اعتداد بالنفس يجعله في غنى عن الناس ، وحتى عن الحياة^(٢)
وهذا الاعتداد يستند إلى صفات ذاتية قيمة كسرعة العدو وحمل
النفس على المكارهِ وشدة الإباء^(٣) ، إلى ما هنالك من خصائص
خلقية وجسمية ونفسية يتفرد بها « الشنفرى » . . . فلا يكون
الشنفرى إذن « عدداً » في قبيلته ، وإنما هو هذه الصفات والخصائص
المتميزة ، التي يشعر نفسه بها ، ويحاول أن يفرض على الناس أن
يشعروا بها ، ومن ثمة تجده واعياً من قيمته في الحياة ، يقيم لحريته
وزناً يجعله يستف ثرب الأرض إبقاء عليها وضونها لها ، فهو لم يذب
في الجماعة ، ولا الجماعة قدرت على إذابته . . . وتلك هي الفردية
العربية التي لا نعرف اصولها في اعماق التأويخ ، والظاهر أن التاريخ
لم يعرف عند البدو فردية بيئة منتجة إلا عند العرب . . . فما سر

فأني إلى قوم سواكم لأبيل
وارقط زملول وعرفاء جيل
مُدى الفوجل الصيف جاء هوجل
مجددة سقائها وهي بيل
بطالها في امره كيف يقبل
واضرب عنه الذكر صنعا فأذل
علي من القول امرؤ متطول

(١) اقبحوا بني امي صدور مطيكم
ولي دولكم اهلون سيد مجلس
(٢) ولست بمعتاز الظلام إذ اتحت
ولست بمعتاف يمشي سوامه
ولا جبالا اكلمى ترب بفرسه
(٣) ادم مطال الجبل حتى أميته
واسنف ترب الأرض كي لا يرى له

هذه الظاهرة ؟

— السر في ذلك — على ما اعتقد — ان عربي القرن السادس للمسيح لم يكن بدويا بروحه وعقله وتفكيره ، وإن كان بدويا بمعيشته واساليب اعماله وطراز حياته . وحضارته الروحية ، او تمدنه الفكري ، هو ميراث مدنياته القديمة المندثرة التي اوضحناها في الفصل السابق . وإذا كان الشنفرى يقول :

وإن مدت الايدي الى الزاد لم اكن

بأعجلهم إذ اجشع القوم اعجل
وما ذاك إلا بسطة عن تفضل عليهم و كان الافضل ، المتفضل
وهو مملق لا يملك شروى تقيير ، طريد يلتبس الحياة في
الاعشاب ، شريد في قفار موحشة لم يشهد الانس إلا قليلا ، ولا
رأى العمران إلا من وراء الخيال — إذا كان الشنفرى ، وغيره
مثله ، يقول هذا القول ، وهو على هذه الحالة ، فلا أنه ابن نعمة قديمة
وذو عز تالد ، وثروة ضخمة ، لم يبق من آثارها غير هذا الإباء في
نفسه ، والسمو في تفكيره ولا يتاح لنا ان نفسر كبرياء
العربي ، وعزة نفسه التي تتمثل في كل مقطع من مقاطع كلامه
واعماله ، ونظهر بارزة في سلوكه ، إلا في ان نردها إلى بيتها
العمرانية القديمة ، حيث نجدتها واقما اجتماعيا ، وحقيقة ملموسة مادية

في عظمة بلقيس ومن سبقتها وجاء بعدها من ملوك العرب الاقدمين^(١)
وهذا هو المعنى المعقول للفردية العربية ، فالفرد لا ينشأ إلا
في وسط متمدن متطور ، والمدنية في جوهرها ليست مظهراً مادياً
يتحقق بالوسائل المادية لمجرد الحصول على تلك الوسائل ، وإنما هي
صورة ذهنية معقولة يحياها المتمدن في نفسه حين لا يستطيع تحقيقها
ونشأ تلك الصورة من عبقرية الذاتية وميراثه الادبي والاجتماعي ،
وهي التي توجه سلوك الفرد وجهوده ، بحسب ما يحيطه من ظروف ،
وما يملك من وسائل .

ولقد ظهرت الفردية العربية في جوانبها الاربعة المعروفة وهي :

- ١- الجانب الصوفي (الديني) ٢٠- الجانب الأخلاقي .
- ٣- الجانب الاستطابي (الجمالي) ٤٠- قوة التكيف . وكان لكل
جانب فعاليتها الخاصة المختلفة عن غيرها أثراً في الحياة وتأثيراً بها .

العربي ينزع للبساطة في تفهم الاشياء ودرس العلاقات القائمة .

(١) اختلف المؤرخون في شأن الشنفرى ونسبه ، ونحن لا نتردد في قبول الرواية
القائمة في انه ينسب إلى الازد ، والازد قبيلة بمنية ، هجرت اليمن بعد الحادث الشهير
المعروف بسيل العرم ، ومن هذه القبيلة تفرع ملوك حضاسنة الذين حكموا الشام
عهد الرومان . فالشنفرى يضرب في إغراقه إلى اسرة ملكية .

خفا بينها ، ويميل بطبيعته إلى الصفاء والوضوح في النقاط
الأحاسيس والتعبير عنها .

وقد نجمت عن هذه الخاصة الرئيسية عدة مزايا ، كان لها
بدورها أعظم الأثر في تكوين مزاجه ، وبناء عقله ، وبالتالي ،
توجيه تاريخه بجملة .

وأهم تلك المزايا تعلقه بالمحسوس تعلقاً شديداً يتمثل صورياً في
الأشعار العربية إذ لا نعثّر فيها على تلك الوثبات الخيالية الموشّخة في
البعد عن مواطن الحس ومواقع الحواس ، المستغرقة في دنيا
الأوهام ، المضطربة بين إمكانية الإنسان وتوقانه إلى الأعلى ، مما
يجعلنا نحسب أن العربي مادي التفكير ، لا يرضى إلا لما يلمس ،
ولا يطمئن إلا إلى ما تقع عليه حواسه .

هذا سر تنكره للأنبياء ذلك التنكر الذي ملأ حديثه
القرآن . وهذا سر تجهمه للفلسفة والفلاسفة بحيث لم يخرج من بيئته
الجاهلية فيلسوف واحد ، وهذا سر تفوقه في ناحيتين توشكان أن
تكونا علماً قائماً بذاته هما « القيافة »^(١) و « قص الأثر » اللذان

(١) هـ . . . وكانت في العرب خاصة « القيافة » لم يكن في جميع الأمم احد
ينظر إلى رجلين أحدهما قصير ، والآخر طويل ، أو أحدهما أسود ، والآخر أبيض ،
فيقول : هذا القصير ابن هذا الطويل ، وهذا الأسود ابن هذا الأبيض إلا في العرب .
- ابن الكلبي - المقد الفريد -

يدلان فيما يدلان على رقيّ بالغ في حاسة البصر ، ومرونة الذاكرة
وعنق الملاحظة ودقتها .

والمزية الناجمة عن صفاء الذهن هي ذاك الميل العنيف الشديد
للايجاز في الأداء والتعبير ، صبغ اللغة العربية كلها من حيث هي
لمسان أمة بكاملها — صبغها بالدقة مما لا تجده في لغة غيرها ؛ ولذا
نشأ عندهم وصفان للكلام هما البلاغة والفصاحة ، يقصدون بالاولى
« بلوغ الرجل بعبارة كنه ما في قلبه ، مع الاحتراز عن الایجاز
الخل والتطويل الممل » وبالثانية : « خلوص الكلام من التعقيد في
اللفظ والمعنى » .

لننظر الآن إلى هذا الذهن العربي الصافي ، وما عسى أن
يكون منه في إدراك الحقائق الأولى وتصورها :

إننا حين نتأمل قليلاً ، ونتدبر تاريخ التفكير العربي ،
ينكشف لنا أن العربي أدرك الألوهة إدراكاً غامضاً بدء أمره ،
حتى إذا تقدّمت به الأجيال تجلت له عظمة الخالق في خلقه تجلياً
خفياً لم يعم منه صورة واضحة ، فخلط بين الخلق والخالق خلطاً فيه
كثير من السذاجة ، حتى إذا تمت قواه العقلية ، وأفاد من تجارب
الحياة غنى في الشخصية ، دفع به صفاء ذهنه نحو « التوحيد » ،
فكان التوحيد آخر مرحلة من مراحل تطوره الديني .

وإذا رجعنا إلى هذه الفكرة ، وهي التوحيد الديني ، وما هي عليه من البساطة والوضوح في تفسير العالم ، وتأويل تكوينه ، وفهم حوادثه ، وقابلناها بالظواهر الأخرى التي تميز بها ذهن العربي من تعلق بالمحسوس ، وإيثار للبلاغة ، وميل للإيجاز ، نجد أنه عند آخر تحليل ، فكرة عربية خالصة بحيث لا يُتاح لذلك ذهن إلا أن ينتهي إلى تلك الفكرة ، فهي نتيجة منطقية محتمة لمقدمات موجودة ثابتة ، أو هي وجود تقدمه وجود أوجده بالضرورة . فلم يكن باستطاعة العربي أن يحتفظ بالفقه عقلة ، ووحدة تفكيره ، وانسجام نواحي شخصيته إلا حين يؤمن بها ^(١) .

والتوحيد كعقيدة ، فكرة كان يتعذر نحوها ذهن العربي انحداراً متسلسل الخطى ، من جيل إلى جيل ، حتى ركزت نهائياً في صيغة الإسلام بعد اليهودية والنصرانية .

(١) « . . كان بين المسيح وعحمد جماعة من أهل التوحيد ممن يقر بالبحث وقد اختلف فيهم ، فمن ذكر أنه نبي : حنظلة بن صفوان ، وهو من ولد إسماعيل ؛ وادعى إلى أصحاب الرس ، وأصحاب الرس قبيطان باليمن قام فيهم حنظلة فقتلوه . . . ومنهم حبيب النجار ، وكان يسكن انطاكية ، وفيها ملك متجبر يهد الأوصياء فأتى إليه اثنان من الخواريين فعصبها وخرجهما . ومن أهل الفترة أصحاب المكلف وأصحاب الأخدود على زمن ذي نواس الحميري ، ومنهم خالد بن سنان البهسي (نسي العرب) ، ووثاب السني من جد قيس ، وقس بن ساعدة ، وزيد بن عمرو بن نفيل ، وأمية بن أبي الصلت الثقفي » - المسعودي مله .

ولقد كانت المظاهر الطبيعية والكونية تستوقف العربي ،
وتسترعي انتباهه واهتمامه ، فيحسبها ارباباً ، ثم ينحرف عنها حين
يصطدم بما يللمسه من عجزها وجهلها ، وكان يزيع آناً زيفاً وثناً ،
فيقيم الأصنام ويعبدها من غير إيمان بها ، فقد روي عن امرئ
القيس الشاعر الجاهلي المشهور أنه لما خرج يطلب بثأر أبيه استقسم
عند صمغيقم يقال له ذو الخلصة فخرج له ما يكره ، فسب الصمغيقم
بالحجارة وأنشد :

لو كنت يا ذا الخلص موتوراً مثلي وكان شيخك المقبوراً
لم تنه عن قتل العدة زوراً

وروى الكثيرون من المؤرخين والكتاب والادباء عن هذه
الأفراد العرب بأوثان القبائل واصنامها ، فمنهم من كان يأكلها حين
تكون من تمر أو نخوة ، ومنهم من كان يبيعها حين تكون من
خشب أو حجر أو معدن . . .

هذا في جانب ، ونجد بعض الروايات ، في الجانب الآخر ،
متفقة على أن العربي كان يجاري الأمم المجاورة^(١) في بعض أنواع

(١) « إن أول من غير الخنيفية (التوحيد) هو عمرو بن لحي أبو خزاعة وهو
انه رحل إلى الشام فرأى الملبق . . . يبدون الاصنام فأعجبه ذلك ، فأعطوه صاعاً يقال له
(مبل) فقدم به مكة ، فنصبه واسم الملبق بمبائه . . . » - المستطرف -

العبادة بمجاعة عفوية تسد في نفسه الحاجة الأصلية لواجب الوجود
ومجلاً فراغ حياته منه ، فيتقبلها كما يتقبل السلع التجارية ، دون
أن تمس قرارة روعه .

ودخلت الجزيرة العربية ، بهذا القلب والقلب ، ضروب من
الآديان وافانين من الطقوس ، لا تمثل حقيقة نفسه ، ولا تعبر عن
افكاره التعبير الصحيح كالزرادشتية والمزدكية والمناوية ، وغيرها
واذا رجعنا إلى المصادر الدينية ، نجد أنها تؤكد لنا أن
الوحدانية قديمة المنبت في الجزيرة العربية ، وقد رأينا في دراسة
سيرة النبي أنه لم يزد شيئاً على ما جاء به قبله المرسلون ، بشهادة
القرآن ، وإنما هو ارسل للتذكير والتنبيه والتصحيح ..

ومحصل ما نكتشفه من دراسة الجانب الديني في تاريخ العرب
أن العربي كان متجهاً نحو التوحيد ، قبل الاسلام ، وإن لاختباراته
العامة ، ونجاربه الخاصة ، وطرائق تفكيره الشخصية كل الأثر
في تكوين ذلك الاتجاه ...

وذلك لا يتناقض ابداً مع قيام عبادات وطقوس ومذاهب لا
تزال سارية شائعة إلى اليوم في أغلب الأوساط الاجتماعية العربية ،
كما أنه لا يصح اعتباره منحدرًا من اليهود ، والنصارى من

بعدم^(١) ، لأنه أثّر من آثار التطور الخالق في الأمة .

- ٤ -

ينجلي ذلك حين تشمل من نحو فكرة « الألوهة » ذاتها في عقل العربي ، واعتدائها من أخلاقه الفطرية :

اختلف علماء اللغة في أصل كلمة « الله » فمنهم من ذهب إلى أنها اسم علم لا أكبر الأصنام ، وانتقل على يد التوحيد إلى الإله الأكبر ، ومنهم من قال إنها كلمة عبرية تشير إلى العلو والعظمة ، ومنهم من رأى أنها مشتقة من الوله وهو ذهاب العقل ، أو من « لاه » الشيء إذا ارتفع ، أو من « لاه - يلوه » إذا احتجب ، أو من « ألّه » في الشيء إذا تحير فيه ولم يهتد إليه .

ولو أخذنا بهذه النظريات الثلاث التي لا تتناقض فيما بينها ، لانتبهنا إلى هذه النتيجة ، وهي أن كلمة « الله » لم توضع إلا للتشخيص جملة من المعاني الإنسانية في كائن واحد غير منظور ، ومن المؤكد أن المهم في القضية هو تلك المعاني لأصورها اللفظية ، فقد أصبحت

(١) « . . كانت النصرانية في ربيعة وغان وبعض قضاة . وكانت اليهودية في غير بني كنانة ، وبني الحارث بن كعب وكندة . وكانت المجوسية في بني غيم (منهم زرارة بن عدي والاقرع بن حابس) وكانت الزندقة في قریش . »
- المستطرف -

أسماء الجلالة في اللغة العربية تسعاً وتسعين كلمة يدعونها : « الأسماء الحسنى » .

والظاهر أن أول تلك المعاني هو « القوة » لأن ضعف العربي إزاء المناخ ، وجذب الطبيعة من حوله ، وتألب السباع عليه ، وغير ذلك من العوامل هزته إلى تصور كائن أقوى يتغلب على جميع هذه الأشياء بقوته ، ويتمكن من السيطرة عليها . وثانيها « الحكمة » فإن تصريف القوة وحسن استعمالها يقتضي حكمة سديدة توازيها . وثالثها « الرحمة » التي توازن بين القدرة والدقة في تطبيقها والرفق في استخدامها ، وتربط الكائنات بمن هو أقوى منها ربطاً وثيقاً . وإلى هذه المعاني أو الصفات الثلاث مرد سائر الثعوب الالهية التي انسجمت فيما بعد ، واتضح صورها ومشخصاتها الحسية في أفراد كتبوا أبطلالا ، وما أن التحدت واطلقت من الزمان والمكان ، وشملت خافي الأمور وظاهرها ، وعبرت حدود الحس والمشاهدة حتى كوت « وحدة » عامة هي « الله » ...

وعلى هذا المنهج ذاته تكون الجانب الخُلُقي في شخصية العربي ف شعر أول ما شعر بالقوة الجسدية ، ومارس الحياة وسط هذا التطلع العاصف للاستعلاء عليها ، ومصارعة الطبيعة في جميع قواها ، فكانت « الحماسة » التي نجد لها زخرة متدفقة في نفس كل

فرد من أفراد ذلك المجتمع ، والحماسة ليست غير نشاط في الوظائف البدنية ، ينتقل تأثيرها إلى النفس ، وقد رأينا أثر الجسم البالغ على الملكات النفسية ، فنشأت « الفروسية » ، وعن الفروسية نشأت « المروءة » التي تلخص الجانب الأخلاقي كله في النفس العربية^(١) والغريب في أمر هذه المروءة هو ارتباطها المطلق بموصوفها ، بوصفتها العملية الثابتة التي لا تنصل ، فلا تكاد تصح موصوفاً للبحث الفلسفي إلا في حدود اللغة العربية ، ولا تكاد تطبق بهذا فيروها ، حين نردها إلى أبسط صيغها إلا في البيئة العربية — البيئة العقلية والنفسية — حتى لتحسب أن العروبة هي المروءة ، والمروءة هي العروبة .

وإلى جانب المروءة يقوم نمط من الحياة العاطفية لا يصح أن يسمى « حباً » بالمعنى الشائع لهذا اللفظ ، ولا يصح أن يسمى « محبة » بالمعنى المسيحي للمحبة ، وإنما هو خلق يتخذ مركزاً وسطاً بين المحبة المسيحية والمروءة العربية ، وفيه من الأولى ذلك التصوف والإخلاص والטהارة ، وفيه من الثانية ، تلك النخوة والعزة والإشراق ، ويشمل الجهتين اندفاع روحي عنيف للتضحية ، ذلك النمط ، هو « العذرية » ، تلك الصفة التي كان يطلقها العرب على

(١) اردنا للاخلاق العربية فصلاً نجد في مكانه من هذا الكتاب .

بعض عشاقهم ، وهي في الحقيقة فرع هام من فروع حياتهم النفسية الخاصة .

-٥-

ولهذه المذرية على نحو ما عرفناها ، واثبتنا مدلولها ، نتائج بعيدة المدى ، ومظاهر رائعة الصور ، فهي التي ايقظت شاعرية العربي ، وجعلت من لفته وقلبه ولسانه بتاييم حياة وفن وجمال حتى تكاد لا تعثر في العرب على أمير أو فارس أو راج أو ضعلوك أو تاجر أو فرد بصورة عامة ، مهما كانت ظروفه وبيئته لم يكن شاعراً . وإن تاريخ الامم المعروفة على اديم هذه الأرض لم يحفل يوماً من الأيام بعدد وافر من الشعراء اكثر مما حفل به تاريخ الامة العربية . ولقد شاع ذلك عنهم بين الامم ، واصبح فيهم ميزة واضحة ، وعلامة فارقة ، كما عرف أن الشعر دنوان العرب ، واصبحت الشاعرية علماً على العروبة ، فإن حياتها وحروبها وحكمتها وفنونها وسيرها اودعت كلها في القصائد . وفي القصائد فحسب ! وليست هذه الظاهرة المتميزة التي يلح الواقع في تأكيد صحتها إلحاحاً مستمراً متواصلاً إلى يومنا هذا إلا تعبيراً عن خصب الناحية الجمالية في شخصية العربي ، فإذا انعمت النظر فيها وجدتها وحدها كافية للدلالة على غنى تلك الشخصية ، غنى يبلغ حد الترف ويخلق

بها إلى أعلى أفقٍ من آفاق الإنسانية المتمددة ، لأن الفن خلاصة ما
في المدنية من قوى حيوية وروحية ، والشعر أغنى الفنون وأخصبها ،
وإذا كانت الفنون تعبيراً عن النفس وما يعمل فيها ، فإن
الرجوع إلى الأحجار والأخشاب والألوان « عي » في التفكير ،
وقصور في اللغة أخصاً عند الشعوب الابتدائية كما يتضح من
الكتابة التصويرية ، وكما يتضح من انتشار الأغاني والأناشيد قبل
انتشار النثر الفني ، وكما يتضح من نشوء اللغة ذاته الذي سبق فيه
الألفاظ الإشارية - الصوتية *Onomatopés* ألفاظ المعاني المجردة
والظاهر أن العربي لم يعرف هذا الدور ، دور العي في
الفكر ، الذي أنتج قصور اللغة إلا في فترة قصيرة من الزمن ،
أو أنه نشأ وفي فطرته قابلية التطور العقلي أكثر من غيره ، فجاء
صافي الذهن ، متوقد القريحة ، ذا حاسة جمالية مرهفة .

بيد أن هذه الحاسة الجمالية ظهرت عنده في وجوه أخرى غير
الفن ، عديدة ، فقد بلغ أعلى ذروة في حب المرأة والتفاني بها
والتضحية في سبيلها تقريباً من الجمال الذي خصت به ، وإعلاء
لشأنه ، وإشاراً له ، وليست الحركة الرومانطيقية العربية بدء العهد
الأموي في الحجاز ونجد واليمامة ، يوم انبعث ابن أبي ربيعة وجبل
وكثير والمجنون وابن ذريح والعرجي وذو الرمة ، وغيرهم وغيرهم إلا

صدى لتأثير الجمال في النفس العربية ... ولهذه الحركة في ذلك العهد جذورها عند الجاهليين أمثال المرقش الأكبر والمرقش الأصغر والبراق والمنخل ومن اليهم من عشاق العرب المشاهير .

وإذا كانت احاديث (روميو وجولييت) و (تريستان وإيزولت) وغيرها أنماطاً روائية تزيدها الأسطورة روعة ، ويهبها الخيال من لدنه إشراقاً ، فإن أولئك العشاق من العرب أشخاص من لحم ودم قد عاشوا تلك الحياة الروحية ، ولا شبهة أبداً في صحة ما وقع لهم ، وفاض عن جبههم .

ولم يكن جمال الطبيعة أقل نصيباً في هوى العربي من جمال المرأة ، فالليل والبحر والشمس والنجوم والصحراء والجبال والمطر والغيوم والسراب مملأً مخيلة الجاهلي ، ويظهر أثرها في أشعاره ، وكذلك الحيوان ، فقد ملأ الأسفار بوصف الأسد والإبل والخيول والظباء والطيور ... ومثله الشجر من نخل وشيخ وعرار ورنند وورد وزهر وبان ... فهو متميم بالطبيعة قبل « روسو »^(١) بقرون مديدة ، ولكنه لم يذهب إلى إقامة مذهب فلسفي ولا بناء مدونة أدبية من أحاسيسه وأفانين شعوره .

(١) « جان جاك روسو » هو الكاتب الفرنسي الذي وجه ادباء « عصره » نحو استغلال الاحساس بجمال الطبيعة في الأدب ، وكان قائمة العهد الرومانطيقي في فرنسا

أما جمال العمران ، فقد أحبه العربي حباً ما فوقه حب ، ولا بعده حب ، وإقام منه ما زين العالم القديم (غمدان ، ريمان ، الخورنق ، السدير) . وإنك لو اجدت كثيراً من أسماء القصور العربية التي شيدت في أزمان متراوحة بين الجدة والقدم ، حين تتحرى هذه الناحية ، ولكنها أسماء عفت مسمياتها إلا ظلالاً ورسوماً وقليلاً من نقوش . . .

غير أن أجمال الأخلاقي هو الذي استنزف دم القلب من العروبة ، واستغرق هوى النفس العربية ، واستحوذ على مشاعرها ، فكانت تطرب لهذا الجانب من الوجود طرباً يستخف كل جوارحها وتفيض عليها من الخيال ألواناً تزيدها رونقاً ونساعة حتى تحول هذا الهوى لذلك النوع من الجمال إلى ميزة رئيسية في أخلاقية العربي هي « الأريحية » !

وعن هذه الأريحية تدفقت قصائد المديح الأولى كقصيدة المسيب بن علس في مدح القعقاع بن معبد ، وقصيدة ربيعة بن مقروم في مسعود بن سالم ، وقصائد زهير بن أبي سلمى في مدح هرم بن سنان . فإن المادح بدء عهد الشعر بالمديح ، لم يكن يقل عظمتاً عن المبدوخ في سمو الخلق ، ولبل الطباع ، وهو لا يمدحه إلا استشرافاً لما فيه من معان جلية وخصال نبيلة ، ولم يكن التكسب

بالشعر - هذا الحادث الذي ينبغي شعويو اليوم على العرب - إلا
عرضاً طارئاً على الحياة العربية ، لا يمت إلى الخلق العربي بسبب !
وإنك لتعرف مبلغ تأثير العربي بالجمال على أنواعه ، في المرأة ،
في الطبيعة ، في العمران وفي الإنسان حين تتحرى هذه الناحية .
في آداب العرب ولسانهم وتاريخهم ، فالمقام أضيق من أن نتبسط
به هنا .

غير أن القول الموجز الصحيح في هذا الباب ، هو أن الطبيعة
الفنية الخالصة ، بصرف النظر عن الإنتاج ، لم تكن ، عند قوم من
الأقوام ، أخصب وأثنى مما ظهرت عند العرب .

- ٦ -

إزاء هذه الاتجاهات الصوفية والأخلاقية والجمالية ، نلاحظ
عند العربي ميزة هامة تتم في شخصيته كل نقص ، وتصونه من كل
نہافت ، وتحفظ حياته لدى كل مأزق ، ألا وهي تلك المرونة
العجيبة التي تمكنه من مواجهة جميع المشاكل كائنة ما كانت .
وقمده بالقوى اللازمة لكل ظرف ، وتسعفه حين يلزمه الاسعاف
في القول والعمل ، دون اضطراب أو تخاذل !
يحدثنا التاريخ أن امرأ القيس الشاعر شب خليعاً ماجناً : وأنه
قضى أيامه الأولى في معاقرة الخمر وطلب الصيد ومغازلة النساء .

حتى إذا قتل أبوه تحول بين عشية وضحاها إلى بطل مجاهد ، يخوض الصعاب ، ويركب الأهوال ، ولا يبالي بالحرمان المرير حتى قضى نجبه غريباً مريضاً جائعاً مقهوراً . . . ويحدثنا عن المهلهل أنه كان زير نساء ، فلما قُتل أخوه كليب تكشف عن فارس مغوار ، ومات في حومة الطعان .

وهكذا نجد الفرد في المجتمع العربي ينطوي في أعماقه على جميع الإمكانيات المتناقضة ، التي يظهر أنها متناقضة ، ويحقق الإمكانية المتقضاة في كل ظرف ، بأسرع وقت ، وأجل مظهر ، وأقوم خطة ، فهو شاعر فارس ملك حكيم راع عالم خطيب في آن واحد .

هذه المرونة العجيبة هي التي نقلت الجاهلي من بدوي يقتات البراييم والقنافذ والجراد ، ويقضي أيامه في ارتياد الكلا وطلب الماء ، أو في غزو القبائل وركوب الخيل إلى إنسان متحضر من الطراز الأول يقيم الممالك وينشئ العمران ، ويحصن المدن ويدبر قواها بمهارة ساحرة وبصر حديد .

وعن طريق هذه المرونة ، توصل رجل مثل زياد مجهول الأب ، في بيئة عربية ، إلى تسنم أعلى المناصب والسير بالجاهير المتنافرة المتنازعة في سبيل سويي . يصان بها الملك وتستقيم الأمور . بل

إن هذه الميزة ذاتها هي التي اسعفت معاوية حين طمع إلى الخلافة ، ورفعت من ثمة إلى الذروة التي ارتفع إليها ، وجعلته بيني مملكة من أروع الممالك ، وأبعد ما أثمر في التاريخ ، تاريخ العالم كله ...

وبهذه المرونة نفس المزايا الجليلة الوافرة التي تجمعت في شخص الإمام علي بن أبي طالب ، فإن من يتأمل مجرى حياته يذهل حين يشاهده سيف الحرب كميًا تنائم عن سيفه هامات الرؤوس ، وفي المسجد عابداً تبلل دموعه خديه من خشية الله ، وعلى المنبر خطيباً متدققاً يأخذ بمجامع الحواس ، وأمام المتخاصمين قاضياً عبقرياً تستخذي لحكمه الخصومات ، ولدى الأزمات المعتاة عقلاً نافذاً يصرع الجاهلة ويحل المشاكس ، وفي هدأة الحياة قلباً رؤوفاً يفيض رقةً وحناناً .

وانك لتجد هذه المرونة ، ولكن على درجات متفاوتة عند أي فتى أو فتاة في العهد الذي تلا خروج القوافل العربية من الجزيرة إلى الأمصار المجاورة ، وهذا لا يعني أنها لم تكن قبل ذلك العهد ، فإن تفاصيل الحياة الجاهلية ، وسير أبطالها ، مفقودة فلا نعرفها بالضبط ...

فإذا اتخذنا الآن هذه الميزة مادة درس ، وافردناها على حدة ، ننتهي إلى أنها ليست شيئاً آخر غير القدرة على التكيف التي يستطيع

بها المرء أن « يلبس لكل حالة لبوسها » كما يعبر العرب ، وأن يحتفظ في كل حالة بمثله الأعلى .

تلك القدرة كما ينص الواقع غير عامة ولا هي من الصفات الأصلية في طبيعة الإنسان ، أسية أنها ، بتعبير آخر ، لا تلبس تكوينه الفطري كما هي الحال في الفرائز ، وإنما هي نتيجة تجارب حبة ، وعصارة اختبارات متواصلة ، فلا يجاح للمرء أن يكون حائزاً عليها على درجة رفيعة إلا بعد أن يتقدم في السن ، ولا يكفي تقدمه في السن ما لم يكن محتكاً طيلة أيامه بغيره احتكاكاً تاماً ، ولا يكفي احتكاكه بغيره ما لم يكن ذا استعداد لقبول التأثيرات ورد الأفعال ، كما وأن هذا الغير الذي يحتك به ينبغي أن يكون بدوره ذا ميزات وخصائص قيمة ، ولم تكن البادية على نحو ما يتصورونها ويصورونها - وقد رأيت شيئاً من ذلك في كلام انطون سعادة - ذلك الوسط الاجتماعي الكامل الذي تنمو به مقومات المرونة العقلية والسياسية التي طلعت بها جنود الهرموك والقادسية على العالم المتحضر آنئذ ، وتمثلت بارزة واضحة في سيرة الخلفاء وعمالمهم في الأمصار ، فكيف نفهم هذه القضية ، وما هو سرها ؟؟

- الغاية الطبيعية من التكيف هي صون الحياة والابقاء عليها ونضال الإنسان مع البيئة الطبيعية حين لا يجد فيها الكفاية من

مقومات حياته ، يزيد في قوته البدنية ، واثروته الروحية ، ويفتحه من وجهة فكرية بحيث يورثه عادات وطرائق في التفكير واخلاقاً لا تحصل لمن ينشأ في بيئة مترفة منعمة . كذلك هو الشأن في النضال مع البيئة الاجتماعية فإنه يشحذ قوى الفرد ويوقظ فاعليته النفسية ، فإما أن ينتصر عليها ، وإما أن يتهرب منها ، ولكن لا مناص من النضال ابداً ، لأن السلم هنا نوع من التكيف

وقد لحظ ابن خلدون نتائج هذا النضال بين الفرد والبيئة عند العرب حين قرّر في فصلين من مقدمته أن « اهل البدو أقرب إلى الخير ، وأقرب إلى الشجاعة من أهل الحضرة » ولكنه لم يلاحظ الأسباب البعيدة .

وخير برة البدوي وشجاعته ظاهرتان صحيحتان تنشآن عن ذلك النضال الذي يقوم به تجاه البيئة ، ولكن أثر البيئة ، كما رأينا ، محدود^(١) ، لا يمكن أن يعتبر مصدراً عاماً لجميع ما ظهر عند البدو . وأخصاً ببدو العرب — من خلال ومزايا ، فضلاً عما هناك من

(١) « لقد قضى (علم الأنسال) على العقيدة السائدة أن قساعات الإنسان وما إليها من خصائص جسميه ونفسية تنشأ أكثر ما تنشأ من البيئة والعوامل الخارجية ، كما أنه أكد وروج الحقيقة الواقعة وهي أن القوى الفطرية في الإنسان هي تلك التي وجدت بالأصالة في محيطه » .
من : مبادئ علم الأنسال

تفاوت في الدرجات الأخلاقية والمواهب الفكرية لا يمكن أن
يفسره بالتكليف الطبيعي ، ولا ينهض به رأي ابن خلدون ، فقد
عرف الجاهليون والمخضرمون ألواناً من الفضائل لم يعرفها البدو ولا
الحضر ، يتنافى سموها ونبلها كل المناقاة مع الغاية الطبيعية للتكليف
وهي حفظ الحياة أو النوع ، وتجسدت تلك الفضائل تجسداً رائعاً
في أفراد^(١) نزلوا من الحياة العربية منزل الآلهة من حياة الأغريق ،
هم الأجراد والفرسان والحكماء والأوفياء والاباة والحلماء والبلغاء
والشعراء المعروفون في الجاهلية ، الذين كانوا يضرّبون بهم الأمثال
ويعتبرونهم أمثلة عليا شأنهم شأن آلهة وإلهات الحرب والحكمة
والشعر والغزو والحب والجمال عند غيرهم مع هذا الفارق أنهم (وقائع)

(١) المشاهير من الفرسان في الجاهلية هم : ربيعة بن مكرم ، عنترة بن شداد ،
عنترة بن الحارث ، أبو براء بن مالك الملقب بـ « ملاعب الأنسة » ، زيد الغفيل ،
بسطام بن قيس ، الأخير السعدي ، عامر بن الطفيل ، عمرو بن عبدود ، هريرة بن
عبد يكر بن الزبيدي .

ومشاهير الأجراد هم : حاتم الطائي ، هرم بن سنان المري ، كعب بن مامة الأيادي
ومشاهير الحكماء هم : النعمان بن حاد ، أكرم بن صفي ، ربيعة الرأي .
ومشاهير الأبياء الأمراء هم : كليب وائل ، عوف بن الحارث .
ومشاهير الأوفياء هم : السهول بن عاديا ، الحصين بن عمام المري .
ومشاهير البلغاء هم : سفيان وائل ، قس بن ساعدة .

ومشاهير العلماء هم : قيس بن عاصم المنقري ، الأخنف بن قيس التميمي .
ومشاهير الشعراء هم : أسرو القيس ، النابغة الذبياني ، الأعشى الأكبر ، عمرو
بن كلثوم ، طرفة بن العبد ، ليلى . الخ

محسوبة عند العرب ، وهم عند الآخرين أخيلة موهومة . فما سر
هذه الظواهر ؟

— أعود إلى ما ذكرته سالفاً ، وهو أن العربي لم يكن بدوياً
بروحه وفكره ، وهنا أجد المجال واسعاً لأقرر أن فرديته قديمة في
الزمان تعود إلى ما وراء عهد بداوته ، وهذا هو معنى مرونته العجيبة

- ٧ -

تلك هي الفردية العربية أثبتت وجودها في الصحراء وفي
الحضراء ، وحلقت في جميع جوانب الشخصية الإنسانية إلا . . .
إلا أن هناك جانباً دخلياً على تلك الشخصية أوجده الإنسان
ولم يك طبيعياً في فطرته ، وهو الجانب السياسي ، فتطور الفرد وأصبح
عليه واجبات قانونية وله حقوق مدنية : تنحيز هذه وتلك في ظروف ،
وتتمد وتجزر في حالات ، وتضيق وتوسع في مواقف ، وتندمج
وتتعارض في مراحل ، فليس لها ضابط من طبيعة النفس ، ولا أسس
في قواعد الحياة ، وإن كانت لها مبرراتها في عالم الاجتماع .

وهنا ، في هذا الجانب ، كان العربي يضطرب ولا يزال
يضطرب لأن نفسيته الحضرية - البدوية تستعدي كل ما هو
قانون موضوع ، أي كل أمر ورد من خارج النفس ، فلا تتيح له

إدراكه على وجه يتقبله به قبولاً حسناً ، وإذا خضع كان خضوعه
- في جوهره ومعناه - فقد أسباب المقاومة ، واستعلاء قوة
خارجية على قوته الشخصية ، لا دليل اقتناعه وإيمانه .

أشر للعربي - العربي الحق - إشارة خافتة أنك في حاجة
إلى كمية من المال لإنشاء مؤسسة خيرية يُلقى اليك بقوته اليومي
ويقضي يومه طاوياً ، فإذا جشت نفرض عليه فرضاً أن يدفع كمية
مرقومة في سبيل العدل نفسه يثأقل ويזור ولو كان ذا ثروة
قارونية ، لأن قيم الأشياء تقاس عنده بما فيها من حرية ومجد ، لا
بما تعود عليه من نفع ، ولكنه قلما يستعمل حريته في أذى أو شر ،
وقلما ينشد في استعالمها غير الثناء وطيب الاحدوثة .

هاتان الظاهرتان في طبيعة العربي: حب الحرية وحسن استعمالها
تعاونتا فيما بينهما تعاوناً وثيقاً ، وامتزجت كل منهما بأختها ، فبرزتا
في قالب واحد هو ما يسمونه (العنفوان) الذي ينجبل به لكل فرد
من أبناء هذه الأمة أن ليس لأحد في الأرض أن يأمره ، وأن
ليس عليه أن يطيع أحداً في الأرض .

و كان من المحتم بحكم هذه الطبيعة العنفوانية أن يضعف
الجانب السياسي في شخصية الفرد العربي ، وأن يتخاذل الأفراد حول
السلطة لتكافؤ قواهم المعنوية والنفسية في كثير من الأحوال ، فلم

يحق إلا أن يكون السائس العربي ذا قوة خارقة ، على وجه
التقريب ، تجوز كل الحدود المعتادة ، وتحوز أسمى الصفات الإنسانية
حيازة كاملة أو قريبة من الكمال ؛ في صحة المنطق ، وسمو الادراك
وروعة البيان ، وشدة الإخلاص ، وشرف الغاية ، وحسن التدبير ،
ونشاط الذهن ، والجلد على العمل ، ليتمكن من قيادة العرب ،
وتوجيههم متعاونين نحو خيرهم للعام ، وهذا ما لم يوتّه غير الانبياء
أو الأولياء الذين لا تصح نبوتهم ولا ولايتهم إلا بتشخيص تلك
الخصايا ، وتحقيق الأهداف العليا .

وهذا ما جعل الباحثين يخطون قديماً وحديثاً في تفهم هذه
الناحية العسراء من نفسية العربي ، فذهب ابن خلدون إلى أن
«العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصيغة دينية من نبوة أو ولاية
أو أثر عظيم من الدين على الجيلة» ، وشايعة في هذا الرأي أنطون
سماعة . معتبراً « أن الجماعات النيطرية — والعرب منهم — واقعة
تحت تسلط التصورات الخارقة (الدينية) ، وأن الدين هو العامل
الوحيد الذي يمكنه أن يوجد مركزاً مشتركاً للقبائل » .

وذهب سلامة موسى إلى أن « الهدي بطبيعة معيشته يتعصب
لوحداية الله تعصباً شديداً ويكره جميع ضروب الترف سواء

كان هذا الترف ذهنياً أم مادياً ^(١) » .

والواقع هو أن عنفوان العربي ، على النحو الذي صورناه ، أدى إلى الصعوبة في قيادته ، فلم يبق إلا أن يدعن الله الواحد الأحد ، في الدرجة الأولى ، ولن تشمل فيه صفات الله جل وعلا ، في الدرجة الثانية .

- ٨ -

وأنت إذا تدبرت تلك الطبيعة العنفوانية ، واوغللت بعيداً في تصورها وتمييزها عن غيرها من طبائع البشر ، هان عليك حينئذ أن تدرك ما نجم عنها من شؤون وأشجان ، كانت جميعها نتائج لما وهي السبب ، ونمت من حولها فروعاً وهي الأصل .

وأول تلك الشؤون سقوط الآلهة من لائحة الأسماء العربية ومن ثمة سقوط التماثيل والرسوم والصور من لائحة الفنون العربية ، والإسلام حين منعها لم يكن في مثعه لها إلا صدى بعيداً لما بهتف في قرارة العربي من عنفوان يأبى عليه احترام الحجارة ولو كانت رمزاً ، وعبادة الأشخاص في تصاور وإن كانوا كباراً ، وتقديس شيء أو شخص بالذكرى ، فذكر الله أكبر ...

والثاني : إخفاق الأعمال التعاونية في حياة العرب الاجتماعية ،

(١) حرية الفكر وإبطالها في التاريخ .

فما كان لشركة اقتصادية ، أو لمنظمة اجتماعية ، أو لحزب سياسي ، أو لجمعية خيرية وأدبية . — ما كان لهذه قاطبة أن توفق في بلد من البلدان العربية ، أو أن تنتج من الخير ما يكفل لها البقاء واطراد النجاح .

والثالث ، إخفاق المذاهب الفلسفية الكبرى ، والمبادئ الاجتماعية العامة في الانتشار ، على الرغم من الجهود التي تبذل في هذا السبيل ، وعلى الرغم من المثل الحي القائم أمام عيون العرب في فائدة تلك المذاهب والمبادئ عند الأوروبيين

والرابع ، إخفاق الدعوات المتواصلة إلى مساواة المرأة بالرجل في ميادين الحياة العملية ، تلك الدعوات التي بدأت منذ استعاد الغرب نشاطه الفكري والمدني ، بعد انكفاء الجيوش العربية عن جنوب أوروبا . . .

والخامس ، تضخم الناحية الصوفية في عقل العربي ، وظهورها في الأوساط الشعبية بعد انحلال الدول الإسلامية ، وانصداع شمل الخلافة ، مما كادت بغداد تسقط على يد هلاكها حتى فشل أمر الصوفية واستفحل ، فركن العقل العربي إلى فكرة القضاء والقدر التي عاودته آخر عهده بالنضال ، فنغذ منها إلى تزيير خضوعه واستكانته .

والسادس تنافر العائلات وانقسام الأمة إلى أحزاب عنيفة في
تخاصمها ، بحيث تغذي العصبية القبلية أبداً ودائماً على هذه الطبيعة

- ٩ -

نلك هي النتائج السلبية للطبيعة العنفوانية في شخصية العربي
كفرد . ولها نتائج إيجابية هامة لا يصح إغفالها أبرزها هذه النزعة
الجلية للديمقراطية الصحيحة . فإن القوى النفسية حين تكافأت
بين الافراد ورافق هذا التكافؤ ذكاء فطري عجيب ، وخس
مرهف دقيق أفقت إلى فكرة « تقدير الغير » ، والاستمتاع
بخصائصه والاستفادة من مواهبه ، فحدث التوازن الروحي في المجتمع
وكان الأمير والراعي يلتقيان فلا يحس الواحد منهما بغربة عن
الآخر ، وهل الديمقراطية الأخلاقية - لا السياسية - غير هذا
التوازن النفسي الذي يجعلك تعامل الغير بما تحب ان يعاملك به ؟
وكانت هذه الديمقراطية العربية ترفع إلى صعيد السياسة كما
احتك العربي بغيره من الأمم ، فلم يكن الاسباني ليجد فيه غاضبا
متفطرسا فينفر منه ، ولا كان هو يحاول إثبات عظمتة وتحديه
الناس بما يتيسر له من اسباب الزهو والكبر ، بل كانت صلته بمن
يتخالط - ممن خالط - صلة إنسان بإنسان لا صلة غالب بمغلوب ،
أو رئيس بمرؤوس .

والنتيجة الإيجابية الثانية التي نشأت عن عفوان العربي هي أنه كان بألف استثمار جهود غيره إلا أن يكون هذا الغير رقيقاً نسيئاً على العبودية ، فإن الإنسان حين تتحقق إنسانيته وترتفع إلى درجة عالية — وهي ذات درجات — يصبح واعياً من واجباته تجاه الغير ، فلا يقف به وجدانه عند حد بسيط من حدود الرفق في المعاملة ، ولا يكتفي بالانسراح إذ يسهل عليه لا نفعل نبيلاً في لحظة بل تلاميذ لا يقر له قرار إلا في هداية الناس والتفكير عنهم ، ورفعهم إلى المستوى الأدبي الذي يليق بهم كتناسل كبهائم .

في مثل هذه الحالات الروحية يستغني المرء عن القانون ، إذ يصبح هو قانون نفسه ، وفي نفسه قانون الناس .

لذلك ، لم يحاول العرب إقامة تشريع استثماري بالمعنى الاقتصادي والأدبي ، كما فعل الرومان من قبلهم ، والفرنجية من بعدهم ، لأنهم كانوا — نصارى ومسلمين على السواء — أن يحققوا المعاني الإنسانية على أنفسهم وفي الحياة ...

ولا يتضح ذلك إلا في دراسة الأخلاق العربية التي اغتذى بها الإسلام . كدفع ، ونهض بها العرب كأمة ، وملكهم رقاب . العباد كفاتحين ...

الأخلاق العربيّة

أَيكون لأمة ما أخلاق خاصة بها ؟

— ذاك هو الأرجح ، فإن المبادئ الأخلاقية شيء والأخلاق العملية شيء آخر ، والفرق بينهما أن تلك تؤخذ من الخارج مادة فكرية وتذاب في الطبع على نحو من التعود والمران والرياضة ، وهذه عادات في التفكير والعمل تأخذ جذورها في المناخ والتربة . وننتقل على شكل استعداد ، من الآباء للأبناء ، ويرثها جيل عن جيل بما تخلفه في البيئة من آثار .

ولهذا ، فإن لكل أمة طرازاً خاصاً في الأخلاق ، لا تشارك به غيرها من الأمم ، كما أن لكل أمة أرضها ومناخها وتاريخها عيناً .
وتماماً ...

وإذا اتفق أن ظهرت أمتان مختلفتان بمزية أخلاقية واحدة ، فإنهما تختلفان عندئذ في نوعية المزية المشتركة وصفاتها ، فإن الخلق الواحد يتنوع بتنوع الأمم .

الكبرياء الإنكليزية غير العزة العربية ، والعزة العربية غير العنجهية الألمانية ، مع أن الكبرياء والعزة والعنجهية رموز متنوعة بمعنى مشترك واحد هو احترام الذات ، والغلو في إيثار كرامتها .
وطراز الأخلاق لا يمكن أن ينتقل من أمة لأمة كما تنتقل

أزياء الملابس وآلات العمل ، لأن ذلك الطراز أغنى وأكمل صورة تمثل بها حياة الأمة وتنشخص فيها عوامل البيئة والوراثة ، فقد يُعتبر عمل ما أخلاقياً تجب لصاحبه المكافأة في وسط ، بينما يُعتبر نفس العمل في وسط آخر تفسخا وفساداً يجرى على فاعله أشد العقاب .

ولا نصح المبادئ الأخلاقية العامة قياساً بانتظام جميع الشعوب فإنّ الحس الإنساني المطلق إذا صحّ واستقام في فرد لا يصح ولا يستقيم في أمة برمتها ، وهو حين يضح في فرد يغلب أن يكون حادثاً نظرياً ، ينتهي إليه الجدل الفلسفي ، ولا تفره التجربة الواقعة .
الممكنة .

وإذا ضربنا مثلاً لهذا الحس في رجل بحسب نفسه « إنسانياً » بمعنى أنه لا يدين بدين ، ولا يفضل قوماً على آخرين ، ولا يلتزم في أعماله نظاماً أخلاقياً خاصاً بأمة أو بشرية ، ذاهباً في أقصى عقيدته إلى وضع إنساني شامل تدرج فيه خصائص كل عالم وكل جيل ، وعمدنا إلى تحليل نفسيته ، فإذا نجد ؟

— نجد أن هذا « الإنساني » مشوش الدخلة ، مضطرب الذهنية فهو لن يحس ذلك الإحساس إلا حين يكون والدٌ والد الناس أجمعين ، وأمّه أمّ الناس أجمعين ، وهو لن يشعر ذلك الشعور بصديق

وعمق الإحسان بكونه ناشئاً في بيت الإنسانية كلها ، متربياً تربيتها
شارفت جميع المناخات والبيئات وعملت على تكوينها جميع التقاليد
والعادات ، وعبرت بجميع اللغات ، ذلك مما لا حاجة إلى تفصيل
إمكاناته ، بله استحالة حدوثه أو تصوره . فلذا يصحح أن نعتبر
الحس الإنساني الشامل معنى نظرياً غامضاً ليس على أي قيمة عملية
في الحياة بما خص منها وما عم .

والموقف الأخلاقي القيم الموزون هو الذي يستمد وزنه وقيمه
من الخلق القومي الصحيح ، لأن الأخلاق لا تكون عملياً إلا
قومية ، ولا يتضح مفهومها إلا في وسط اجتماعي معين ، وهي لا تتخذ
صبغة إنسانية إلا في حدود الصلة التي تربط بين المبدأ الأخلاقي
والخلق ، وهي نفس الصلة التي تربط بين القومية والإنسانية .

وبرهان ذلك أن الأخلاق كعلم مجرد لم يكن لينتهي ، حتى
يوحنا هذا ، إلى نتائج علمية واضحة دقيقة كما أدت العلوم الطبيعية
والرياضية ، فليس هنالك قانون روجيه - في الظاهر من عالم
الوقائع - ينطبق في هذه البقعة كما ينطبق في تلك ، ويُفيد هنا
كما يُفيد هناك بنسبة واحدة !

وعبثاً حاول سقراط - وهو أول من بحث في الأخلاق -
أن يرد الفضيلة بجمعها إلى المعرفة ، فالخلق فطرة أو هو ذاتية لا

يمكن اصطناعها إلا كما يمكن اصطناع الأرض والسماء والأمة ؛
وذلك هو السر في إخفاق المثاليين من حكماء العالم وقادته المفكرين
كأفلاطون ومن لف لفه .

غير أن الأخلاق الفطرية نفسها ، ومن ثمة القومية ، قابلة
للتحول والتغير ، لأن البدن والمجتمع كليهما قابلان للتحول والتغير ،
فالعامل الذي يؤثر في هذين ، ينعكس تأثيره على الأخلاق ،
ولكنه تأثير خارجي بطيء لا يمس الإمكانية الأصلية في الأمة ؛
ولا يغير جوهر كيانها النفسي ، وإن زعزعه أو وضعفه في بعض
الحالات والأزمنة والطوارئ ...

وإذا رجعنا نستقرئ هذا الجوهر في كيان العروبة ، نجد أن
العرب لم يدرسوا الأخلاق دراسة علمية ، ولا حاولوا بناء النظريات
الفلسفية ، وإقامة الأدلة والبراهين على خيرية عمل ، وشرية آخر ،
وليسكن سلوك أفرادهم ، وسيرتهم الاجتماعية العامة ، وحكمة الحكماء
منهم ، بثلاثة مصادر تسمح باستخلاص النظرية العربية الخاصة في
الأخلاق . فما هي هذه النظرية ؟ وكيف طبقها العرب ؟ وكيف
حاولوا إيضاحها ؟

هنالك كلمة تدور على ألسنة العرب دون أن يكون لها مفهومها

الواضح ولكنها لا تقم في مورد من موارد كلامهم إلا تعبيراً عن حالة روحية سامية ، ونصويراً لحياة نفسية غنية ، وإشارة إلى وضع اخلاقي شامل ؛ وهي « المروءة » .

والمروءة وصف عربي خالص العروبة ، فالكلمة لا تترجم ولا يمكن أن تترجم لما يندرج تحتها من ميزات وخصائص وحالات حتى ان عرب العهد الاموي وقفوا من امرها موقف الحائر ، وكانوا يتساءلون عن حدودها ومعانيها ، ويسألون الاعراب عما يفهمونه منها واللغويون يُعرفون او يفسرون المروءة انها : « كمال الرجولية » طوراً ، وطوراً انها « الانسانية » . والظاهر اللغوي من اشتقاقها يفيد ان القوم وضعوها للدلالة على سمو النزعات النفسية المقترن بقوة الروح ، فانهم حين افقرت حياتهم من معاناة التأليف ومراس البحث الفلسفي من جهة ، وامتلات واخصبت بالحوادث والتجارب من جهة ثانية ، وضعوا الفاظاً تشير إلى انماط الحياة الاخلاقية التي تظالمهم في احساسهم ويطلعون عليها في سيرالغير ووجوه تصرفه ! تأمل الآن قول ذلك البدوي :

إذا المرء اعبته المروءة ناشئاً فطلبها كهلاً عليه شديد
ولاحظ هذا الفعل في قولهم : « فلان يتمراً بغيره » اي بطلب

المروءة بانتقاصه ، تجدد ما تنطوي عليه هذه من معنى الاصاله الفطرية . ثم امعن النظر في قول النبي العربي : « لا دين إلا بمروءة » ، تنضح أمامك الأسس الأخلاقية التي قامت عليها الدعوة الإسلامية . وتنكشف لك السبل الروحية التي غزا بها الإسلام أفئدة العرب ، واذكر هنا أن النبي الذي قال : « لا دين إلا بمروءة » هو هو الذي قال : « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » .

نعال واسأل من تشاء من الأعراب أو العرب عن تعريف المروءة . وتحديد هاتجدها تجد لها في ذهن كل واحد منهم مفهوما خاصا كأنها (الحب) أو (الجلال) في أذهان الناس ، وتجدد لكل منهم طريقة خاصة في إيصال معناها إلى ذهنك كأنها (الدين) أو (السياسة) ، في عصرنا الحاضر ؟

قيل للأحنف بن قيس : « ما المروءة » قال « العفة والحرفة » . وسئل اعرابي « ما المروءة » أجاب : « أن لا تفعل في السر أمراً ، وأنت تستحي منه جهراً » . وسأل معاوية جماعة من العرب وفدوا عليه : « ما تعدون المروءة ؟ » قالوا : « العفاف وإصلاح المعيشة » . وقيل لأبي هريرة : « ما المروءة ؟ » قال : « تقوى الله وتفقد الضيعة » وقال ربيعة الرأي : « المروءة ست خصال : ثلاثة في الحضر وثلاثة في السفر ، فأما التي في السفر فبذل الود وحسن

الخلق ومداعبة الرفيق : وأما التي في الجضر : فتلاوة القرآن ،
ولزوم المساجد وعفاف الفرج » . وقال العتبي عن أبيه : « لانتم
مروءة الرجل إلا بخمس » أن يكون عالماً صادقاً عاقلاً ذا بيان
حسنة غنياً عن الناس » . وقالت العرب : « من أخذ من الديك ثلاثة
أشياء » ومن الغراب ثلاثة أشياء تمت بها مروءته : من الديك سخاءه
وشجاعته وغيرته ، ومن الغراب بكوره لطلب الرزق ، وشدة
يحذره ، ونسبه سفاده » .

يقتبس الآن مواقع هذه الكلمة في معارض الأحاديث ، وإمثال
العرب ، وفصول الأدب تجد أنها تلخص فلسفة العرب الاخلاقية
وبخلاصة أخلاقهم الخاصة القومية .

سئل بعضهم عن الفرق بين العقل والمروءة فقال : « العقل
يأمرك بالأبغى والمروءة تأمرك بالأجل » . ومما يروى عن رسول
الله أنه قال : « من عامل الناس فلم يظلمهم » وحديثهم فلم يكذبهم
وموعدهم فلم يخلفهم ، فهو من بكت مروءته ، وظهرت عدالته ،
ووجبت محبته » . وقال إعرابي : « والله لولا أن المروءة ثقيل على
شديدة موثقيها لما ترك اللئام للكبرام شيئاً » . وجاء في كلام
الامام الشافعي : « لو علمت أن الماء البارد ينقص مروءة قديمي ما شربته » .
وقال بعض البلغاء : « من شرائط المروءة أن يتعفف المرء عن الجوارم

ويتصلف على الآثام ، وينصف في الحكم ، ويكف عن الظلم ،
ولا يطمع فيما لا يستحق ، ولا يستظيل على ما يسترق ، ولا يعين
قوياً على ضعيف ، ولا يؤثر دينئاً على شريف ، ولا يسر ما يعقبه
الوزر والاثم ، ولا يفعل ما يقبح الذكر والاسم .

وجاء في أمثال العرب : « تاج المروءة التواضع » . وفي مثل
آخر « آفة المروءة خلف الوعد » ، كما جاء في شعر عامر بن مالك ،
ملاعب الأُسنة :

يَمُتُّهُ الرَّمَحُ صَدْرًا ثُمَّ قُلْتُ لَهُ هَذَا الْمَرْءُ لَا لَعِبَ الزَّحَالِقِ

وَفِي شِعْرِ أَبِي الطَّيِّبِ اللَّتْنِي :

تَمْلُذُ لَهُ الْمَرْءُ وَهِيَ تَوْضِيعُ وَمَنْ يَمُتُّهُ يَلْذُ لَهُ الْفَرَامُ

يمكننا الآن رد هذه الأقوال والتعاريف والمفاهيم إلى النضيجة
التالية : « المروءة مجذع أخلاقي تنفرع عنه ست فضائل أساسية ،
يشملها في وحدة تامة ، لا تنقسم على نفسها ولا تتعارض ، ولا تصح
للوأحدة منها دون رفقائتها ، وهي حسب ترتيبها الطبيعي :

١- النجابة ؛ ٢- الأياد ؛ ٣- الشجاعة ؛ ٤- الكرم

٥- الوفاء ؛ ٦- الأريحية . وكل فضيلة بدورها أصل يتفرع

إلى مييزات أي من خصائص الجذع وظواهره .

والنجابة أم المزايا العربية ، كما أن الحكمة رأس الفضائل عند فلاسفة اليونان ، وهي صورة عما نفهمه اليوم بكلمة « ذكاء » . ولكن النجابة أبلغ في تقرير معنى الذكاء وأدق في تصويره وأوضح ، لأنها تشتمل في مفهومها على الناحية العقلية منه ، ومظاهر الملكات العقلية كلها ، ثم تربطه ربطاً وثيقاً بأصله (الورثة) فإن الرجل النجيب هو « الذكي الذي يخرج خروج أيه في الأفعال والأفعال »^(١) ويعيد سيرة الماجدين من قومه . ويقال للمرأة التي تلد النابغين « منجاب » .

ولقد كان العرب يبذلون أقصى العناية في اختيار زوجاتهم صعباً وراء النجابة ، وجداً في طلبها ، ولهم في هذا السبيل من التقاليد والعادات ما لا يتسم المحال لذكره تفصيلاً ، أشهرها : أن المرأة لا تنجب أباً لا تلد النجباء ، إلا إذا واقعها الرجل مكرهة وكانت مذعورة^(٢) .

وربما كانت أقرب تقاليدهم للصحة العلمية نزعة أبناء القبيلة إلى الزوج من قبيلة ثانية إبقاء على الخصائص الموروثة ، وصوناً لها من الانحلال ، قال النابغة الذبياني في مدح أجددهم :

(١) لسان العرب : مادة (نجب) . (٢) ميون الاخبار لادينوري .

فنى لم تلده بنت عم قريبة^١ فيضوى ووقديضوى سليل الاقارب^٢
وروى الأصمعي أن اعرابياً قال له : « بناتُ العم أصبر ،
والغرائب أنجب^٣ » . ثم عادتهم في شأن الرضاعة ، فقد كان
الأمراء والموسرون منهم لا يسمحون بأن يرضع أولادهم أي حليب
يحصل لهم ، حرصاً عليه أن تؤثر فيهم الأغذية أو اللبن فتذهب
بجائهم . . . وبذلك ، نجد أن حبهم لهذا المعنى الإنساني كان حافزاً
لهم على تحسين النسل .

وتتمثل هذه النجاسة أظهر ما تتمثل ، في ذوابة اللسان ، وقوة
العارضة ، ودقة الملاحظة ، وجرأة المنطق . ولذا كانت سرعة
« البدئية » أولى اماراتها ، وأبرز صفة من صفاتها ، وصاحب « البدئية »
هو الذي يُصيب الرأي أول ما يُفجأ بالمشكلة ، وتجد لها الأمثلة
الكافية الوافية في أغلب ما رواه الأصمعي والعتبي والشيباني وغيرهم
عن أعراب البادية^٤ .

(١) يشوي : يهزل ويسهم . (٢) عيون الاخبار . (٣) وهذه ثلاثة أمثلة
توضح ما يفهمه العربي بكلمة « بدئية » : ١- قال الأصمعي لنفلاز حدث من أولاد
العرب : « أسرك أن يكون لك مئة ألف درهم وانت احق ؟ » اجاب النفلان « لا »
وسأله الأصمعي : « لم ؟ » فرد عليه : « أخاف ان يخي علي حمي جناية تذهب بعاليه
وتبقي علي حمي » . ٢- قيل لرجل من بني عيس : « ما أكثر سوابك ؟ » قال :
« نحن ألف رجل وفينا حازم واحد نطيعه » فكأنا ألف حازم .

٣- ويروي ان عمر بن الخطاب مر في طريق كان به صبية يلعبون فهربوا إلا
عبد الله بن الزبير بقي في مكانه . فسأله الخليفة : « لم لم تلحق برفاقك » فأجابته :
« لم تكن الطريق ضيقة فأوسع عليك ، ولا انا مذهب لأقر منك » ١

وإلى جانب السرعة في البديهة نجد النجابة تتمثل في استقلال الرأي ، فقد كانت إحدى مفاخر العربي أن يكون متبوعاً لا تابعاً ، وذلك هو الجانب الذي يدعونه اليوم « حرية الفكر » . وإنك لن تجد أمة حفل تاريخها بأبطال لهذه الحرية وشهداء سيفي سبيلها كما أنت واجد ذلك في تاريخ هذه الأمة ، من الجاهليين إلى « مناوئي الدعوة الإسلامية » ، إلى الخوارج ، إلى الطالبيين ، إلى الأزارقة ، إلى العلماء والفقهاء والحكماء الذين اضطهدوا وعذبوا من أجل عقائدهم وآرائهم مع صرف النظر عن صحتها أو فسادها ، فهو لاء كلهم كانوا مثال النجابة العربية في استقلال التفكير ، وإيمانهم العملي - لا اللفظي ولا النظري - بحرية الرأي .

وهناك ظاهرة ثالثة يمتاز بها الذكاء العربي ، هي قدرته الخاصة على الوصف ، فتراه لا تقع عيناه على شيء إلا ويرسمه لك بالألفاظ تبعيداً له الحياة في ذهنك ، مما يدل على أن النجابة قوة في اللاهوت المتدفق من الحس الباطن على نسبة ما يمتص من العالم الخارجي خوفاً تمحوير الحقيقة المحسوسة أو اضطراب في تصويرها ولقد كانت هذه القوة عاملاً كبيراً في نمو اللغة العربية وأشكال تطورها الخاصة وغناها الفريد .

وبدخول في هذه القدرة على الوصف ملكة النقد ، فالعربي

ناقده من الطراز الأول قليلاً أن يجاريه في هذا المضمار غيره من أئمة الأمم ، إلا أنه في نقده كوصفه ، لا يضيف على الموضوع شيئاً من عنده ، ولا يتطلب فيه أمراً ليس فيه ، فإذا حكم كانت أحكامه مستندة للواقع الذي يلمسه ، لا لمثل أعلى قائم في ذهنه ، يحاكم الوقائع بالنسبة إليه . وهذه الملكية لا تظهر عند العربي فيما ترك من مؤلفات نقدية ، بل تظهر في الأوصاف الثبانية المتنوعة للشيء الواحد ، حتى ولو كان هذا الشيء معنى مجرداً ، فالنجيب مثلاً له ألوان في نجابته من رصانة وزكاة وفطنة وحجى وأرابة وحصافة وحجى وما إليها . . .

وأدعى ما يكون في هذه الألوان إلى إلفات النظر ما يسمونه « الألمعية » وهي الإصابة بالظن أو صحة الحدس ، فإن من علامات النجيب أن يكون شفاف الروح ، يدرك بعض غوامض المستقبل بما أوتي من نفاذ الفكر ورهافة الحس .

ويمكن تلخيص النجابة في هذه الصفات الأربع ، وهي :
 صرعة البديهة ، واستقلال الرأي ، ودقة الوصف ، والألمعية وجميعها تقتضي غنى الذهن ونشاط النفس وقوة الملاحظة .

وأول نتيجة مباشرة للنجابة هي عزة النفس ، أو الإباء ، حتى

لكأن الإباء أول ما يرثه العربي عن أبيه ، وقد يكون هذا هو
معنى القرابة اللفظية بين الإباء والأبوة في لغة العرب ، وأذكر حين
درسنا نكوتين الامة العربية كيف عافوا مرايع الخصب ونزلوا
البادية استجابة لداعي الإباء الذي يهيب بهم دائما إلى احتلال بقعة
المركز من دائرة الكرامة الانسانية .

الإباء - لغة - يُفيد الكراهية والامتناع والكبر ، ويضاف
عادة للضميم وهو الظلم ، إذ يقال : « فلان أبي الضيم » أي يكره
الظلم ، ويمتنع عليه أن يقبل به ، أو هو في نفسه أكبر من أن
يحيق به حيف ^(١) ، وقد يضاف للدناءة إثباتا للترفع عن الأعمال
الذانية الحسيسة ، وتقريراً للاستعلاء على سفاسف الأمور ^(٢) .

بذلك يكون الإباء موقفا أخلاقيا تقفه النفس في داخلها ،
حين يحاول أن يلجها من الخارج ، عامل هوان في شتى اصباغها
وانواعها ، مقاومة لولوجه ، وصدأ لما قد ينجم عن هذا العامل من
أعمال ، فهو - كما ترى - غاية في غموضه وتعقده ، إلا أن

(١) قال ذو الاصبع الدوالي :

إني أبي أبي ذو محافظة وابن أبي أبي من أبيين

(٢) قال سويد بن أبي كاهل الشكري :

كتب الرحمن والحمد له سعة الأخلاق فينا والضم
وإباء للذنيات إذا أعطي المكثور ضيما فكنتم

مظاهره توضحه ، وهو ذو خمسة مظاهر :

أولاً - العفة ، وهي تطلع النفس إلى تحقيق العدل في نوازعها الداخلية ، وضبط هذه النوازع ، وتوجيهها نحو نقطة معينة من ظاهرها الحكم على الأعمال في الكمال أو العصمة ، إلى أن يطابق واقعها المثل الأعلى ، فلا تستنزل المرء عن كرامته متعة أو زينة أو فائدة ، وهذا ما أشار إليه الشاعر الجاهلي (عبد قيس بن خفاف) في نصائحه لابنه :

وإذا تشاجر في فؤادك مرة أمران فاعمد للأضعف الأجل
والعفة لباب كل موقف أخلاقي في الحقيقة ، لأنها سالبة في الموجب من المغريات ، دافعة ما يجذب من الموبقات ، بها تعز النفس ، وتذل بما دونها ، ولهذا جعلها الأحنف النصف الأول من المروءة ، وجعل الحرقة النصف الثاني .

ثانياً - الشهامة ، وهي الناحية الإيجابية من الإباء ، تقابل الناحية السلبية منه في العفة ، فهي شعور بالتبعة الأخلاقية على صعيد إنساني واسع ، وقد جاء في تعاريف «المصباح» : «الشهامة حركة في النفس تهز صاحبها نحو أعمال تستتبع الذكر الجميل^(١)» . وجاء في كلام الفراء : «الشهم في كلام العرب هو المحول الجيد القيام بما

(١) القرب الموارد : مادة (شهم) .

حمل . الذي لا تلقاه إلا حولاً طيب النفس بما يحمل » ^(١) .

الشهم بأنف أن يتمتع بيسره لوحده حين يكون موسراً ، ولا يطبق الدعة والطمأنينة والنعمة إلا أن 'يسبغ على غيره شيئاً من النعمة التي أسبغت عليه علماً كانت أو جاهاً أو مالا . . . هو ذلك الكائن الذي نصب نفسه لخدمة الناس وقضاء حاجاتهم ، يدفع عنهم غوائل الفاقة في حالة ثرائه ، وينقذهم من أخطار الموت والذلل والهوان ما استطاع إلى إنقاذهم سبيلاً ، ويعينهم على نجاخ مشروعاتهم بما وجد طريقة إلى هذه الإعانة ، ثم إنه يفعل ذلك ، ثلثية لمتناف داخلي عميق يشبه الغريزة في تحكمه وسلطانه ، بحيث لا يشعر بما يعمل إلا وهو يعمل ، ولكن طبيعة أعماله تحببه إلى الناس وتطلق أسننتهم في أطرائه والثناء عليه .

وقد ننجلي صورة هذا الكائن الروحية حين نعرف أن العرب كانوا يطلقون لفظة (شهم) على «حجر يجعلونه في أعلى بيت يبنونه من ججارة ، ويجعلونه لجهة السبع في مؤخر البيت ، فإذا دخل السبع فتناول اللحم سقط الحجر على الباب فسده» وبذلك يقوم الحجر بعملية الإنقاذ ، وقطع الطريق على السبع إلى الناس . . أي العملية التي يقوم بها الرجل الشهم في إسعاف البائسين ، وتأمين

(١) لسان العرب : مادة (شهم) .

الحائنين ، وإغاثة المستضعفين ، فتكون الشهامة إباء الاثرة أو الانانية ثالثاً - الحفاظ ، وذلك أن يحفظ الابي الالهانة حين لا يستطيع ردها ، في انتظار الظرف الذي يمكنه من استرجاع كرامته السلبية : فالحفاظ هو الإباء المكبوت الذي لم يتح له أن يتحقق عجزاً في القدرة لا في القادر ، وضعفاً في الظروف لا في النفس . ولذا ينعثونه غالباً بالمرارة ، فيقولون : « الحفاظ المر » لأنه غليان نفسي لا يمدح مجالا للانفجار ، ولا تقوى الروح على هضمه ، كالدواء الذي يتجرعه المريض مرغماً ، وما هو بغنى عنه . فالصبر أول مستلزماته .

رابعاً - النخوة ، وهي الإباء الغيري ، وذلك أن يأبى الانسان لغيره ما يأباه لنفسه ، فإذا أصاب غيره من بني الانسان حيف أو حاق به ضيم أسرع لدفع الكارثة بحافز من شعور ذاتي هو النخوة ، و« النجدة » هي العمل الخارجي الذي تتمثل به النخوة

خامساً - السرو ، وهو الإباء الأعظم ، إباء الطبقة النبيلة من اشراف العرب وساداتهم الذين يأنفون التزلف للعامة طمعا بالسودد ، ورغبة في السيادة ، وإنما يعملون الأعمال الخيرية النافعة اقتناعاً بفكرة الخير ، وإقامة للحق ، وحداً على الانسانية ، فيكون السرو أعلى درجات الإباء ، وأوضحها وأقواها وأرصنها ، والسري

هو الواقف على قمة المروءة ، وقد قال الشاعر العربي :
 لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة إذا جهالم سادوا
 وهذا في مظاهر الإباء الصحيح ، لأن هناك إباء مزيفاً وهي :
 العفة ، والشهامة ، والحفاظ ، والنخوة ، والسرو ولا تصح
 دعوى الإباء إلا باكتمال هذه الصفات في نفس مدعيه .

—٤—

غير أن الإباء على تعدد مظاهره ، وتنوع درجاته لا ينتقل من
 حيز الشعور الكامن «الحفاظ» إلى نهار العمل «النجدة والسرو» إلا
 بمعونة خلق داخلي ينزل من الحياة النفسية منزلة الدافع ، ويقوم
 بوظيفة «المخرج» لما يجري على مسرح النفس من حوادث ، ذلك
 الخلق هو ما يسميه العرب شجاعة ، والشجاعة العربية ليست
 معرفة خالصة للموقف الذي ينبغي للمرء فيه أن يقدم وحيث ينبغي
 له أن يحجم ، كما عرفها أفلاطون ، ولا هي وسط بين الجبن والتهور كما
 عرفها أرسطو ، وإنما هي اندفاع روحي ذو هدف ، وهدفه تحقيق
 الإباء الذي يرتبط بالنجاسة أوثق الارتباط .

هنا نجد ، أن شجاعة أفلاطون مظهر من مظاهر النجاسة ،
 وشجاعة أرسطو مظهر من مظاهر الإباء ، فالتعريفان بعيدان كل
 البعد عن مركز النقطة التي تتحيز فيها الشجاعة العربية .

الشجاعة في مفهوم العرب استعدادٌ ذاتي للتضحية كما أن النجاة استعداد ذاتي للادراك ، وينجلي هذا المفهوم في الحديث التالي : قال هشام بن عبد الملك لأخيه مسلمة : « يا أبا سعيد ! هل دخلك ذعرٌ قط لحرب أو عدو ؟ » فأجابه : « ما سلمتُ في ذلك من ذعرٍ يُنبه عليّ حيلي ، ولم يغشني ذعر قط سلبي رأيتُ » . قال هشام : « صدقت ، هذي والله هي البسالة ^(١) » .

يبد أن البسالة كلمة وضعت أو استعملت للدلالة على الشجاعة الحربية دون غيرها من أنواع الشجاعة ، فالجرأة الأدبية شجاعة ، والصدق شجاعة ، والجلد والصبر والثبات شجاعة ، وكل من هذه المزايا تشغل حيزاً واحداً من اتجاهات النفس هو اطمئنانها للموت ورضاها به على شكلٍ تجذبه شرفاً ونبالة ، فحيث اطمأنت إليه ورضيت به كانت الشجاعة ، وكانت الشجاعة عندئذ معنى هذه الطمأنينة أمام الموت ، أو الخطر .

وإنك لن تجد فضيلة استهوت النفس العربية استهواءً تاماً ، وملكك عليها أقطاراً عجايبها كالشجاعة ، على نحو ما عرفناها ووصفناها ، فقد كانوا يضعون فرسانهم وابطالهم في رأس المفاخر ، وبحسبك شاهداً على ذلك حديث عنزة الذي لم يكن له من شرف

(١) المقدم الفريد : كتاب المروء .

الأصل - لأمه - ولا من حطام الدنيا ما يعتز به غير بسالته ،
وكانت بسالته وحدها كافية لأن تجعله مهوى الأفئدة وريحانة
النفوس .

ولست هذه الظاهرة نتيجة تفاعل طبيعي بين البيئة الاجتماعية
والبيئة الطبيعية كما يذهب اليه بعض المفكرين الذين يحسبون أن
حياة الغزو ، وخصام القبائل ، وتفكك اوصال المجتمع ، وجذب
الصحراء ، أدت مجتمعة إلى نبوغ الفرسان عند العرب ، وحملت
البدو على إعظام الشجعان !

إن هذا التفسير البيولوجي إذا انطبق على البسالة الحربية ،
وأوضح أسرار انتشارها ، يخسر قيمته العلمية حين نطبقه على الجرأة
الأدبية والصدق والصراحة وما إلى ذلك من الفضائل المتفرعة
عن الشجاعة ، أو الماثلة فيها . . . ولقد كان بين أولئك العرب
والاعراب من يقتل ولا ينزل عن رأي يراه ، وكان منهم من يرى
الموت مثلاً لعزيمه ، ولا يتقيه بالمرأغة والرياء ، وهو لو راوغ لنجا . . .
بل إنهم كانوا يحسبون الشجاعة للروح كالخبز للبدن ، أي
غذاء لا تقوم به حياة إنسانية صحيحة إلا إنسانية ، فقد جاء في
أقوالهم : « الشجاعة وقاية » ، والجبن مقتلة . وروى أن الخليفة
أبا بكر قال لخالد بن الوليد : « إحرص على الموت توهب لك الحياة »

وكانت من تقاليدهم المعروفة أن يتماذحوا بالموت قعصاً ويتهاجوا بالموت على الفراش ، وقديماً قال السموأل في معرض الفخر :

وما مات منا سيدٌ حُتف أنفه ولا طُلّ منا حيث كان قتيل
تسيل على حدّ الظلمات نفوسنا وليست على غير السيوف تسيل^(١)

ثم تأمل إعجابهم بالأسد عنوةً عن سباع الارض ، ولاحظ ما خلعه عليه من ألقاب واسماء وكنوا عنه بكنى حتى أصبحت تعدّ بالعشرات ، ولم يكن ذلك إلا لأن الأسد يمثل لهم أقوى جانب يتعشقونه في الإنسان وهو الشجاعة .

وكل ما تكشف عنه هذه النواحي في ثقافة العربي هو قدم تمرسه بالفنون الحربية والعسكرية في جانب ، وندل في جانب آخر على أن العربي لم يكن نفعياً فحسب في شجاعته كما هو الشأن في شجاعة غيره ، وأن موقفه من الحياة ، على الجملة ، أقرب للآزدراء منه للاعجاب ، فهو يترقب الفرصة المشرقة ليتخلص منها ، ويكون خلاصه فيها آية بطولة ومبعث حمد .

وإني لا تعجب فلا ينتهي تعجبي حين أنصوّر ما كانت عليه نفوس هؤلاء القوم من العزة والأنفة ، وما كانت عليه قلوبهم من

(١) مات القعصاء إذا أصابته ضربة أو رمية فمات مكانه . ومات حُتف أنفه :

إذا قضى وهو نائم على الفراش .

الشدة والشجاعة ، وما كانت عليه حياتهم من الضنك والضييق ، ثم لا تسمع ولا تقرأ أن احداً فكر منهم بالانتحار أو انتحر . فكأنما هم والحياة أسياد وأمة ، كبر عليهم أن يهينوها ترفقاً بها ، كما كبر عليهم أن يهانوا من أجلها اعتزازاً بنفوسهم ، فاحتفظوا بسيادتهم عليها ، وكانت شجاعتهم عنوان هذه السيادة العميقة الشاملة التي جعلتهم :

يستعذبون منايهم . كأنهم لا يخرجون من الدنيا إذا قتلوا

-0-

وإذا كانت النفس العربية تطمئن للموت في الموقف النبيل ، كانت هذه النفس أدعى أن تطمئن إلى الفقر في ذات الموقف ، ولذا ، جاءت كريمة بالضرورة وكان الكرم أشهر مزايا العرب ، وأظهر خصائصهم الذاتية .

واكبر دليل على أن الكرم خاصة أصيلة في طباعهم هو أن البخل في الاصل لم يكن تقيض الكرم ، كما هو شائع في المفهومات الحديثة ، وإنما كان « اللؤم » نقيضه . وكان العرب يقابلون بين كرم فلان ، ولؤم فلان ، ويضيفون اللؤم والكرم إلى الطبع فيقولون : لثيم الطبع ، أو كريم الطبع ، ومنه قول الشاعر في المهجاء :
تيم بطرق اللؤم اهدى من القطا ولو سلكت سبل المكارم ضلت

والفرق بين الكرم والجود، أو بين الكرم والسخاء، أو بين الكرم وغيره من المترادفات، أن الكرم صفة شاملة بدرجة في إطارها الجود والسخاء والسماح والندى والحلم والعفو وما أشبه، بينما نقائص هذه المعاني من شح وحرص وتعصب وشماتة وانتقام لا تدرج في كلمة بخل، وإنما يجمعها معنى اللؤم.

نستطيع، بمد هذه المقدمة، أن نفهم ذلك الكرم الذي لا يزال غامضاً حتى يومنا هذا، واحسب أنه سيظل غامضاً إن لم نتكلف عناء التفكير فيه وتحليله ورده إلى أصوله النفسية، فإنه: الميزة الوحيدة التي التوى على جمهور الباحثين إدراكها، وضاع على الأجانب معناها الأصيل، ونجد السواد الأعظم يخبط في دراستها خبط عشواء. فقد جاء في كلام انطون سعادة، وهو مثل لغيره: «وما يروى مثلاً عن كرم العرب وفروسياتهم والشعور بالشرف عندهم، وضيافتهم، يروى مثله عن أهل تروا دلفويغو (أرض النار) وهنود أميركا والفيجيين والطنغوسيين، فهذه الصفات المشتركة تظهر بقوة في الشعوب التي لما تحرر كرها الثقافة الزراعية والتجارية»^(١).

والواقع أن للكرم العربي معنى أعمق من حسن الضيافة،

وأنبعد من إجزال العطاء لأن محوره الجوهري يدور على قطب واحد .
هو الشجاعة وسائر مستلزمات المروءة - ذلك القطب الذي نسبه
« اختصار الحياة الحيوانية » . فإن من سمت نفسه إلى ملكوت
الخالق الأديب العليا ، بعد أن يكون قد مارس الحياة في جميع
أحوالها لا يقيم لأعراض الدنيا الزائفة أي وزن ، ولا يحسب للفقير
حساباً ، ولا يبقى أمانه حينئذ سوى أن يتبلغ بالقوت تبلعاً ويهمل
فما سداه ، وهذا ما عنده امرؤ القيس بقوله : « وحسبك من غنى
شمس وري » . وحينئذ يكون جوده ذريعة لبلوغ ما نتوق إليه
الروح من جمال ، ونزع نحوه من تحقيق الكمال والاستعلاء على الدنيا
وبرهان ذلك أن للكرم - عند العرب - شروطاً لا يكون
كرماً إلا إذا أكملت وسدت ، منها أن يبذل المرء وهو مقل ؛
ليس العطاء من الفضول سماحة حتى تجود وما لديك قليل
ومنها أن يكون الكرم مقصوداً لذاته لا لغاية مرجوة منه ،
فقد جاء في كلامهم : « السخي من كان مسروراً يبذله ، متبرعاً
بعطاءه ، لا يلمس عرض دنيا فيحبطه عمله ، ولا طلب مكافأة
فيسقط شكره ، ولا يكون مثله فيما أعطى مثل الصائد الذي
يلقي الحب للظير ، لا يريد نفعها ولكن نفع نفسه » . ومنها العبة
قبل السؤال ، ولذلك قالوا : « من بذل اليك وجهه فقد وفاك حق

تتمتلك « . ومنها الإقدام على المكارم بانطلاق وإشراف^(١) :
« بشاشة وجه المرء خير من القرى » ومنها عدم المن بالمرء ،
وستره وتبجيله .

ولقد كان كل عربي يعرف هذه الشروط معرفة تامة بما يرشح
إليه من أمثال وأقوال ، ويمر هو به من تجارب ، فلم يخلع هذا اللقب
« كريم » إلا على أشخاص ندر مثالمهم في تاريخ الإنسانية كلها ، بله
تاريخ العرب .

وإذا كان الكرم العربي ككرم المنود الأميريين
والطنغوسيين والغنيجيين ، فكيفه نفس هذه الثقافة النفسية ؟ وما
هو مردها ؟ هل هذه أيضاً من آثار البداوة ؟؟ وكيف نفسز كرم
الخلفاء والأمراء والولاة من العرب الذين حكموا الامصار المتحضرة
في دمشق وبغداد ومصر وفي الأندلس نفسها ؟؟

على أنه قام إزاء هذا الجوده المادي ، جودٌ روحي هو الكرم
الصحيح ، لا يوازى المعطاء والبذل والضيافة شيئاً في جانبه وليس
« الحلم » الذي ملأ شعر المفاخر إلا مظهر آ من مظاهره ، والحلم هو

(١) « . . . والعرب تجعل الحديث والبسط والثأني والتلبي بالبشر من خلق
المرء وتقام للإكوام ، وقد قالوا : قام الهياطة لطلاقة عند أول وعلة ، وإطالة
الحديث عند المؤاكلة . » - الجاحظ في : البيان والتبيين -

الخلق الذي ينزع بصاحبه إلى تضحية اللذة النفسية التي يجدها في الانتقام حيناً وفي الشهامة حيناً آخر ، ويعدل به عن إيذاء الضعيف ، وإذلال المسالم ، فهو لا يعدو أن يكون كريماً .

كذلك الشأن في السباحة ، فإن السباح من الناس هو الذي يرتاحون إلى معاملته ، ويمجدون في كرم طباعه سعة الحياة ومعنى الإنسانية ، وهذا ما أشار إليه عنقزة بقوله :

أثني عليّ بما علمت - فإنني سمحٌ مخالفتي إذالم أظلم
وهكذا ، يكون الكرم العربي اتجاهاً غريزياً نحو العدالة الاجتماعية . . وكل تعريف آخر لهذه المزية يقصي معناها الاصيل عن الأذهان ، ويحيط من قيمتها الحقيقية في الحياة .

أما عوامل هذا الاتجاه ، فإنها قائمة في نجابة العربي وإبائه وشجاعته أسي في فطرته الأولى بتعبير آخر . وإذا رجعت إلى المبررات التي يذكرونها القدامى وحكاؤهم لتبرير كرمهم وإنفاقهم أيقنت أن القضية لا تعدو الغريزة ، وأن افكارهم جاءت اعداراً عن اعمالهم ، وليست اعمالهم ناشئة عن افكارهم . بل ربما كان تفكيرهم - في هذا الحقل - قد تحول على مر الأيام ، وتعدد التجارب ، وتراكم العصور ، إلى اعمال ، ثم انتقلت هذه الاعمال إلى الأجيال على صورة تقاليد موروثه ، كانت الظروف تعي لها النمو والظهور

وإنك لتعجب حين تلمس هذه الوحدة في المبررات حتى
لتحسب أن هناك اتفاقاً فيما بينهم على القول والأداء . فهذا طرفه
ابن العبد يرد على لائيته :

أرى قبر نحامٍ بجبلٍ بهاله كقبر غويٍ بالبطالة مفسد . .
ألا ابهذا اللائي أحضر الوغي وإن اشهد اللذات هل أنت مخلدي ؟
فإن كنت لا تستطيع دفع منيتي فدعني أبادرها بما ملكت يدي
وهذا يزيد بن الحكم التقي يقول وهو ينصح ابنه :

ما بُجِّلُ من هو للسنون وريبها غرضٌ رجم
ويرى القرون أمامه همداً كما همد المشيم
وهذا حاتم الطائي يعتذر لزوجته ماويه :
أماويُّ ما يغني الثراء عن الفتى

إذا حشرجت بوما وضاق بها الصدر
أماوي إن يصبح صدائي بقفرةٍ من الأرض لا ماء لدي ولا خير
تري أن ما أنفقت لم يك ضرني وأن يدي مما بجلتُ به صفر
وهذا أبو النشاش يقول في موقف حماسي :

فمش معدماً أو مت كريماً فإني
أرى الموت لا ينجو من الموت هاربه
وهذا إياس بن القائف يقول وهو يتأمل :

يقيم الرجال الأغنياء بأرضهم وتومي النوى بالمقترين الرمايا
فاكرم أخاك الدهر ما دمتا معا كفى بالمآث فرقة وثنائيا
وهذا جابر بن الثعلب الطائي يبرر الكرم بشكل آخر :

كأن الفتى لم يعرف يوما إذا اكسى ولم يك صعلوكا إذا ما تمولا
ولم يك في بوئس إذا باث ليلة ينالني غزالا فأنظر الطرف استكلا
فأنت ترى من خلال هذه الأقوال والتأملات في الحياة أن
كرم العربي لم يمشأ عن ضرورة بيولوجية - اجتماعية ، ولا هو
نتيجة طعنف في الثقافة الحضرية أكثر مما هو نتيجة فهم صحيح
للحياة ، وتأمل عميق للموت . وأنت ترى أيضا أن طريقهم في
التفكير مبنية على واقع الحياة لم تخسر شيئا من قيمتها الفلسفية حتى
في عصرنا المتمدن المتطور . فقد اتفق هؤلاء البدو - الذين
يحبونهم بدوا - على أن ليس ثمة من فائدة في البخل طالما أن
الموت محقق بالمرء لا محالة . . . وإذن فالكرم اجدى .

هذا ملخص فلسفتهم في الكرم ، واحسب ان الاديان
والنظريات الاجتماعية في الاقتصاد من اشتراكية وشيوعية
وديمقراطية ، لم توفق بعد إلى هذه البساطة في ايضاح افكارها ،
وإقرار مبادئها .

وهذي هي جذور الزكاة في التشريع الاسلامي ، وهذي هي

القاعدة الطبيعية التي استند عليها الإسلام في تحريم الربا . ولم يكن العرب ليتقبلوا ذنبك القانونين الاقتصاديين ذلك الروح الطبيعية والنفس الراضية إلا لوجود الفذلكة القانونية في عقولهم قبل القانون

-٦-

وكرم الطباع يستتبع مهزة أخلاقية اجتماعية لم نتوصل بعد إلى إعطائها العناية التي تلائم قيمتها ، وهي « الوفاء » .
الوفاء والكرم صفتان لا يظهران ، إذ لا يمكن أن نظهرا ، إلا في وسط اجتماعي ، فالنجيب يمكن أن يكون نجيباً في نفسه ، والأبي يمكن أن يكون ابياً في نفسه ، أما الوفي فلا يكون وفياً إلا لغيره من الناس ، وكذلك هي حال الكريم .
وقد يكون الوفاء ، وهو غير الأمانة ، أفضل الأخلاق العربية على الإطلاق ، لأنه يفترض الحرية في صاحبه أولاً ، ثم يسلبه إياها ثانياً ، فلا يتحقق إلا بين هذين القطبين من طرفي الوجدان وهما الشعور بالحرية ، والشعور بالتبعة (المسؤولية) ، والوفاء توفيق عفوي بين هذين الشعورين المتناقضين في حدود الزمن . وهذا هو معنى قولهم المأثور : « انجز جر ما وعد » ، فإن عملية الانجاز منوطة بخرية النفس والشعور بها ، وهي لا تتم إلا استجابة لهذا الشعور ، فإذا لم تتم سرى الشك إلى حرية الواعد ،

وصدق شعوره بها ، ولذا قال الإمام علي : « المرء حر حتى يعد » .
ولقد كان العربي بين أمرين لا ثالث لهما : إما أن يكون
وفيا ، فيبرهن بوفائه على صحة مروءته ، أو لا . . . فإنه إذ يخلف
وعداً ، أو يوذّي جاراً ، أو يخون صديقاً يخسر مروءته في نظر
نفسه ، ويفقد شعوره بعزتها ، ولذلك ، كانت صلة العربي بغيره ،
كما أسلفت ، ذات لون غامض ، لا يشرق ولا يتضح إلا حين
تكون النفس واثقة من إمكانياتها ، عاملة على تحقيق تلك
الإمكانيات .

والوفاء ، كميزة مستقلة ، سلكٌ روحي ينتظم حفظ الجوار ،
وإنجاز الوعد ، وكتمان السر ، وشكر الانعام أو عرفان الجليل .
فإذا فرط الإنسان بواحدة من هذه القضايا انقطع السلك وتبعثرت
حياته . ويكفي أن نتأمل ما يحتاج كل منها إلى قوة في النفس ،
وهدهو في الطبع ، وضبط للأعصاب وإيثار لمنفعة الغير ، وجلد على
المكاره ، وفهم دقيق للمواقف ، لنندرك صعوبة الوفاء ، وعسر
إمكانه .

هذا هو السر الذي حدا بالعرب أنفسهم - وهم أهل الوفاء -
لأن يضعوا الوفاء في جانب القول والعناء ، أي معنى موهوماً لا
وجود له . . .

ومع ذلك فإنهم لم يقصروا في هذا المضمار ، وخرج منهم رجال أثبتوا لأنفسهم وللعالم أن الوفاء ممكن على النحو الذي فهموه به ، وضربوا للإنسانية أمثلة لا يزال التأويج يردد صداها معجناً بما فاض عن هؤلاء القوم من قوة روحية هائلة ، وما السموأل الذي ذبح ابنه على مرأى منه ولم ينكث العهد ، وكعب ابن مامة الأيادي الذي مات ظمأ إرواء لصديقه إلا بطلين خالدين لتجسيم الوفاء العربي !!

وهناك محاولات ، ومعالن نزعات لتحقيق هذا النوع من البطولة ، ولكنها لم تصل إلينا مفصلة ، ولم يُعن بها الرواة عناية تامة ، وإلا فما الباعث على هذه السيول من آداب الفخر ؟ وكلها تنبأى بحفظ الجار والذب عنه ؟؟ وكيف يتأتى لنا أن نفهم مدائحهم لمساتاتهم والسراة منهم ، وكلها تضيف إلى حلمهم وكرمهم وشجاعتهم معاني الوفاء ؟؟

- إن قيل : إنها ألصقت بالممدوحين إصافاً ، وتعلق بها المتفخرون خيالاً لكان في انتشارها وذيوها مع الفضائل الأخرى التي لا يشك أحد بصحتها رد كاف لا يحتاج إلى تأويل ، ولا ينجع فيه تأويل . وإذا قيل إنها إحاسيس بولغ في إبرازها ، فذلك لا يمنع أن تكون مثلاً علياً كانوا يتوقون إلى بلوغها ، والمثل الأعلى ،

حين يعبر عنه واقعٌ فكري يدل على قوة الروح ، وإن لم يتحقق
في حاضِر النفس واوضاع المجتمع .

نأمل موقف المثقب العبدى من حبيبته وما يعلقه على وفائها :
أفاطم قبل بينك متعيني ومنعك ما سألتُ كأن تبينى ١
فلا تمعدى مواعد كاذباتِ - فمر بها رياح الصيف دوني
فإني لو تخالفني شمالي - خلافاً ما وصلت بها يميني
إذن لقطعها ولقلت : بيني - كذلك اجتوي من يحتويني
والمثقب صادق فيما يقول ، شأنه في ذلك شأن كل جاهلي .
وهنا ، نستطيع أن نتأمل موقف العربي من المرأة ، ذلك
الموقف الذي ما زال يرميه بالغلظة والخشونة ، ويمجد فيه أبناء العصر
الحديث من الفرنجية والمتفرنجين سبيلاً للنيل من كرامة الخلق العربي .
عرفت من تحليل الوفاء أنه يحتاج إلى طاقة روحية عظيمة .
ليتحقق ، ورأيت أن العربي لا يتقارر على صحبة من يلمس فيه الغدر .
أو قلة الوفاء ، بل نلقاه أبداً ودائماً ينشد تلك الميزة في خلطائه ،
ويحمي بها في مخالطته ، ويرثيها حين يفقدها . . .

ولما كانت المرأة أقل اتصافاً بهذه الميزة من الرجل ، أو كانت
تظهر كذلك ، عن ضعف في الأعصاب ، لا نقصاً في الفضيلة ،
أصبح من المحتم أن لا يرتفع المرأة في نظر العربي ، وأن لا يوليها

الاحترام - والاحترام هو مئذ غير الحب - الذي تنعم به في أوساط المدينة الراهنة . وأصبح من المئتم أيضاً أن تكون معاملته لها ، في عامة الحالات والأجواء ، كالفكرة التي ينجملها عنها ، فالوفاء الذي بشكلي عنوان المروءة يحدد رأي العربي في غيره تمهيداً بوشك أن يكون رياضياً في دقته ، هاك ما يقوله الحادرة لجبيته :

أسمي ويحك هل سمعت بغدرة رُفِعَ اللواء لنا بها في مجمع^(١)
إنا نعرف فلا نريب حليفنا ونجبر في الهيجا الرماح ونُدعي
ونقي بآمن مالنا أحسابنا ونكف شح نفوسنا في المجمع
ونخوض غمرة كل يوم كريمة تزوي النفوس وغنمها بلاشجع
ونقيم في دار الحفاظ بيوتنا زما وبظعن غيرنا للأمرج
فقد بدأ مفاخره بذكر وفاء قومه ، وكأنه يتجدها بها أورد :
من اخلاق وصفات ووقائع تضع وفاءهم موضع اليقين ؛ وقال
الهيفاء بنت صبيح القضاية نفخر بأبيها :

لا يرهب الجار منه غدره أبداً وإن ألبت أمور فهو كافيا
ويتلخص رأي العربي في المرأة انها غير وفية ، يعني أنها لا
ترعى الجيرة ، ولا تنجز الوعد ، ولا تكتم السر ، ولا تشكر

(١) كانت العرب تعمل بكل ما لديها من وسائل الاملاءن في الاسواق في
الفصائل في الامياد من رجل خان او غدر وتعد له ولقيته لواء كالأواء الصالح .

النعمة ... وتوشك التجارب ، تجارب الإنسانية قاطبة أن تدعم
 هذا الرأي ، وأن تجعل الصواب في جانبه كملاحظة مشهودة متكررة .
 بيد أن العربي لم يلتفت - وهذا نقطة الضعف في تفكيره - إلى
 ضخامة الطلب الذي يطلبه في شربكة حياته ، ومن ثم لم يحاول
 أن يقيم بناءها الروحي من جديد ، بحيث يتلافى فيه أخطار هذا النقص
 وهذا هي صور الوفاء كما كانت تتمثل في المجتمع العربي
 الأول - الذي نعرفه - وكما كانت تفهم في آن واحد :

لا تقولن إذا ما لم ترد	أن تم الوعد في شيء « نعم » ^(١)
حسن قول « نعم » من بعد لا	وقبح قول « لا » بعد « نعم »
إن « لا » بعد « نعم » فاحشة	فـ « لا » فابداً إذا خفت الندم
وإذا قلت « نعم » فاصبر لها	بنجاح القول إن الخلف ذم
واعلم أن الذم نقص للفتى	ومتى لا يتق الذم يُذم

أكرم الجار وارعى حقه إن عرفان الفتى الحق كرم

لا تراني راتماً سيفاً مجلس في لحوم الناس كالسبع الضرم

(١) هذه القصيدة للشعيب العبدي ، وهو شاعر جاهلي قديم ، يرقى به الزمن إلى
 عهد عمرو بن هند ملك الحيرة .

إن شر الناس من يكشر لي حين يلقاني ، وإن غبت شتم

اجعل المال لعرضي جنة إن خير المال ما أدى الذم

واليك ما قالته إحدى شاعرات العرب ، جمعه بنت الحس ،

ففيه ما يوضح الجو الفكري الذي كان يحيطهم :

وخير خلال المرء صدق لسانه وللصدق فضل يستين ويبرز

وإنجازك الموعد من سبب الغنى فكن موفيا بالوعد : تعطي وتنجز

ولا خير في حريريك بشاشة ويطعن من خلف عليك ويلمز

إذا المرء لم يسطم سياسة نفسه فإن به عن غيرها هو اعجز

أما كتمان السر ، فقد كان مفخرة من مفاخر رجالهم ، لا يقل

عن إكرام الضيف ورعاية الجار والتذم في المعاشرة . قال

مسكين الدارمي :

وفتيان صدق لست مطلع بعضهم على سر بعض غير أني جاعها

لكل امرئ شعب من القلب فارغ وموضع نجوى لا يرام اطلاعا

يظلون شتى في البلاد ومهرم إلى صخرة أعيال الرجال انصداعها

وقد جاء في أمثلتهم : « سرك من دمك ، فانظر لمن تبوح به »

وجاء أيضا : « لا تفش سرك إلى أمة » . وكثيراً ما كانت تستعر

الحرب بين قبيلة وقبيلة من أجل سر افتضح ، أو لاجئ لم يجر ، أو

حادثة غدر وقعت ، مما جعل الوفاء ، وهو موقف اخلاقي ، عرفاً
عاما يجري مجرى الشريعة ، ويفعل فعل القانون .

وكان من الطبيعي ان تنمو الصداقات ، وان يورف ظلها وان
يشمر دوحها في جو ذلك العرف ، بحيث لا تجد شاعراً ولا فارساً
ولا اميراً ولا صعلوكاً إلا ويتحدث في قصائده إلى خليله ويتخاطب
بصاحبه . . . وكثيراً ما يكون الخطاب لخليلين بصيغة المثني .
وهذه العادة في قرض الشعر تدل دلالة واضحة على إيثارهم لبعض
الصداقة واستمتاعهم بها .

وحديث الصداقة عند العرب رواية طويلة لا مجال إلى دراستها
وتحليلها ، وقد لا يكون من المبالغة في شيء إذا ذهبنا إلى انهم اول
من فاء إلى هذه العاطفة السامية واستغلها استغلالاً شعرياً في باب
خاص من ابواب شعرهم يسمونه الاخوانيات ، فكانت مهبط وحى
ومصدر إلهام وحافزاً قويا على كثير من الأعمال النبيلة ، فلا تكاد
تختلف عن الحب اثرأ وتأثيراً . ويتضح لك قيمتها الاخلاقية عندهم
في قول سالم بن وابصة الأسدي :

إذا شئت ان تدعي كرمي مكرما ادبياً ظريفا عاقلاً ماجداً حراً
إذا ما بدت من صاحب لك زلة فكن انت محتالاً لزلة عذراً

ولم تكن هذه الصداقات الفنية المشعة المفرحة لتصح إلا في
تربة اغصبت بالوفاء، ومن ثم بكل ما يغذي الروح، ويزيد في
قوتها ونشاطها... .

-٧-

وكما نشأت عن كرم الطبع خاصة الوفاء، فإن الوفاء يمتلئ
من تلقاء نفسه بضرورة عفوية ما يسميه العرب «أويحية» والأريحية
كما يعرفها معاجهم: «خصلة تجعل المرء يرتاح لبذل البطايا».

هذا التعريف ناقص لأنه يبرزها شكلا لا حقيقة ويصورها
في قالبها المنظور، لا في جوهرها النفسي، وهي في جوهر مقناها
غريزة تدفع صاحبها على تقدير الجلال في شتى ألوانه ومظاهره،
وإنما قلت «غريزة» لأن مظهرها رد فعل عفوي لما يبعثه الجلال في
النفس من متعة وارتياح. وهذه العفوية في رد الفعل هي التي جعلتها
مغريزة لا عادة لا إعادة ولا عملا إراديا. ثم إنها في اتجاهها هذا نحو
تقدير الجلال متصلة الوثيق بالاتصال بالنجاة والوفاء، فإن الأريحية
الذي يدفع آلاف الدلائل لشاعر هزه بيت من الشعر لا يكون قد
أدعى شيئا - من وجهة نفسية - سوى أنه رد على المتعة الفنية التي
يشها فيه الشاعر بشعة روحية تقابلها هي تقديره للفن...

والأريحية خلاصة المزايا العربية الخالصة التي تفردوا بها كجموع
أو كقوم ، فإنك تجد في تاريخ غيرهم من الأمم كثيراً من الإباء
والخلماء والشجعان والأوفياء ، أما الأريحيون الذين عاشوا للجمال ،
ولمعاني الجمال (الحق ، الفضيلة ، الشرف) وماتوا في سبيل الجمال ،
وافاضوا الفن سبولا تفرق آلام الحياة واشجانها ، فلا تجدهم إلا
عند العرب . وإن الغربيين انفسهم لم تأخذهم الدهشة حين يقرأون ما
كتبه المؤرخون عن انفاق الخلفاء والوزراء والأمرأ على الشعراء
والمغنين والقيان وأرباب الخلق في الصناعات من مهندسين وعطارين
وخطاطين . . .

ولم يكن هذا الإنفاق في الأصل ، استجابة لروح متوفية
ناعمة تشوقها اللذة كما جرى في بغداد عهد الرشيد والمأمون ، ولا
إغراء سياسياً لا كتنساب الجمهور وبيع عطفه كما حدث في دمشق
عهد الأمويين ، لا . . .

لا . . . وإنما هو في الأصل — مرة ثانية — مظهر الأريحية
في الروح العربية ، هذه الروح التي جعلت هرم بن سنان قبل الإسلام
يخلف أن لا يمدحه زهير بن أبي سلى إلا أعطاه ولا يسأله إلا أعطاه
ولا يلقاه إلا أعطاه عبداً أو وليدة أو فرساً ، مما جعل زهيراً يحب
تجنه إذا لقيه في ملا ، ويتحاما إذا حدث .

كما وأن هذه الأريحية لم تكن مقتصرة على السراة والأسباد
فحسب ، بل كانت مُخلقةً عاماً يشيع في كل نفس عربية ، وتمثل
آثارها في كل مجتمع عربي ، ولدينا ، على صحة ذلك حادث شهير
لا أدري إن كان له شبيه في تاريخ المجتمعات الأعجمية ، وهو أن
رجلاً بلغ من الجمال مبلغاً فتن به نساء المدينة ، وعكر الأمن العام
على السكان حتى أن الخليفة - و كان عمر بن الخطاب يومئذ - لم
يجد من سبيل لا يقف هذه الأريحيات عند جد سوى نفي الرجل ،
وإبعاده عن عاصمة الخلافة .

دع الآن عطايا الخلفاء ، وهبات الأمراء ، وأطوار المجتمع
العربي ، وتنبع هذه الأريحية في تاريخ الحب عند العرب ، فإنك
لن تعثر على عربي لم يواجه المرأة من زاوية غير شعرية ، فهو ما
يكاد يحنك بها إلا وينتفث السحر على لسانه ، ويتدفق الشعر من
قريبته ، حتى لكان جالها يحرك فيه أوتاراً لا يجركها في غيره .
ويثير فيه من المعاني ما لا يثيره في غيره ، وإذا هو بين يديها خلق
جديد ذو شمائل جديدة هي شمائل الشاعرية ماثلة في إنسان . وذلك
هو السر في كثرة العشاق المشاهير من أبناء العروبة ، كما انه السبب
المباشر لكثرة الشعراء ورواج الشعر في حياتهم رواجاً لا ند له .
عد بنا إلى عالم الجمال في القصور والمعابد والحدائق والنوادي .

وغيرها من الأبنية العربية تُجد فيها هذه الأريحية التي تحمل طابع
القطرة الفنية ، وهناك : لمس الوضوح والبساطة اللذين ينعشان
الروح ويلقيان بها في جو من النعيم والراحة والعبقرية^(١)
وشأن هذه الأريحية في المصاكن هو شأنها في البناء الأدبي
من نثر ونظم وموسيقى : وضوح وبساطة لا باغث عليهما ، ولا غاية
لها غير الترفيه عن النفس ، وإشاعة الراحة في حنايا الوجود .

.. خل الجلال في مظاهره الفنية ، واجتث عنه في عظمة
الأخلاق ، وروعة التضحية في سبيل المبادئ والمثل العليا ، تجسد
هذه الأريحية على ابداع صورها ، واعنف قوتها في سير الشهداء
والأئمة والمتصوفين من العرب ، وتراها أبرز ما تراها في سيرة الحسين
ابن علي ، ثم في من جاء بعده كالخللاج والسهوروردي وعمر بن يحيى
... وغيرهم الذين قضوا على مذبح الحق والكرامة وحرية الفكر
وانت إذا قملت من هذه المزية النفسية وحدها تملياً تاماً عميقاً
وكشفت ما تنطوي عليه من اجيال الشمدن بالروح ، تصل إلى
إقرار هذا الحكم ، والأيمان بصحته وهو : إن القرب أول من

(١) كانت كل دولة من دول العرب التي ذكرناها تقيم القصور ، وأشهرها
من تلك الدول (الأناط) الذين أقاموا مملكة قوية قبل المسيح بقرن في شرق
الارمن ويضواحي دمشق ، اما قصور التابعة في اليمن مثل (غمدان) و (ريمان)
وقصور الحيرة مثل (الغورنق) و (السدير) و (بارق) فقد باد معظم آكارها .

لنستخدم الحياة للمثل الأعلى ، وأول من سخر الحياة لبعث الجمال
والتمتع بالجمال ..

-٨-

هذي هي الأخلاق العربية التي تلخص في كلمة « مروءة » ،
وقد رأيت مما مر بك أثناء دراستها أنها ليست نظرية فلسفية ، ولا
مبدأ اجتماعياً أكثر مما هي « عُرف » أو مجموعة عادات وتقاليد
المروءة ، في شكلها التاريخي واقع اجتماعي ونفسي كان العرب
يحيونه في نفوسهم ، وفي مجتمعاتهم ، ولا يزالون يحيونه إلى اليوم ،
ولكن على صورة تقليدية في جو من أجواء التفكير الديني جعلتها
منكمشة لا تنبسط ، جامدة لا تتطور ، وأفقدتها حركة الحياة
ونشاطها ، فأحاط بالأمة سوء التقليد ، وجهود الوضع كما سلبتها ثملر
منافعها وبركة خيراتها .

والسر في ذلك ، أن المروءة العربية - والمروءة لانكون إلا
عربية - لا تتأكد ، ولا تحقق وجودها ، إلا في جو من الحرية ،
فإذا قيدت صاحب المروءة وذلك في أن تحرمه جزءاً يسيراً من
استقلاله ، إذا صح أن الاستقلال يتجزأ ، يقف محركه الروحي
عن العمل دفعة واحدة ، وينشل نشاطه فوراً ، وتضطرب حياته
الأخلاقية اضطراباً شاملاً ، ويغدو بعد قليل من الزمن آلة عجماء

ينسب كما تسير الآلة ، وليس لأخلاقه أي أثر في سيره ، وإن بقيت
مجمدة في نفسه ، عاجزة عن إعتاقه

يتضح ذلك إذا أعدت النظر ملياً في ترابط صفات المروءة
فيما بينها برابطاً محكماً ، فالأريحية لا تكون إلا بالوفاء ، والوفاء
لا يكون إلا بالكرم ، والكرم لا يكون إلا بالشجاعة ، والشجاعة
لا تكون إلا بالإباء ، والإباء لا يكون إلا بالنجابة ، والنجابة
لا تكون إلا في وسط عربي ، أي في بيئة قديمة التاريخ ، متراوحة بين
البداءة والحضارة ، تجمع خير ما في الحالتين من خصائص ، مستقلة
عن المؤثرات الأجنبية ، ذات مدى حيوي كافٍ لتحقيق ماتوق
إليه من التأثير في العالم فإذا تعطلت هذه السلسلة في حلقة من
حلقاتها تعطلت الروح وفسدت الأخلاق . وهي لا تنقطع من تلقاء
ذاتها ، ما دامت الحياة جارية في عروق الأمة ، وإنما قد يحتاج
الأمة عامل خارجي كما يحتاج الإنسان مرض ، فتتعطل آلة الروح
ثم إن المروءة ليست موقفاً داخلياً يقف المرء في نفسه لنفسه
كما هي الحال في الفلسفة الستوئية التي تريد الإنسان على أن
يتحمل الحياة ويسكت ثم لا يرغب فيما لا طاقة له على تحصيله ، ولا
هي إيمان بواجب يفرضه العقل العملي كما قرأ عليه رأي « كانت »
في الأخلاق . وإنما هي حالة نفسية تتضمن الأمور التالية :

أولاً - الإيمان بالحرية : حرية الانسان .

ثانياً - الرضى بالحياة واحترام الانسانية .

ثالثاً - ظلف النفس عن شهواتها .

رابعاً - الاعتقاد بإمكانية السعادة .

خامساً - تحصيل هذه السعادة في خدمة الغير .

فإذا آمنت بحريتك إيماناً كيانياً ، بمعنى أن تسعى سعياً مجهداً لتحقيقها والمحافظة عليها ، ورضيت بالحياة على أنها نعمة لا نقمة ، واحترمت أبناء جلدتك ، وظلقت نفسك عن شهواتها الحيوانية ، وطمعت الى السعادة في خدمة الانسانية ، وانقاذ البائسين - إذا فعلت ذلك كله ، كنت جديراً بوسام « المروءة » .

وقد تجدد في الآيات التالية لمحمد بن أبي شعاذ الضبي صورة شبه واضحة ، قريبة من الكمال ، لما كان يحسبه العربي مروءة في جهة ، ولما كان يحسبه منافياً لها في الجهة الثانية :

إذا أنت أعطيت الغنى ثم لم تجدد	بعض الغنى ألفت مالك حامد
وقل غناء عنك مال جمعه	إذا صار ميراثاً وواراك لاحد
إذا العزم لم يفرج لك الشك لم تنزل	جنينا كما استتلي الجنينة قائد
إذا الحلم لم يغلبك الجهل لم تنزل	عليك بروق جمعة ورواعد
إذا أنت لم تعرك بمجنبك بعض ما	يؤيب من الأدنى رمالك الأبعد

إذا انت لم تترك طعاما تحبه ولا مقعداً تدعى إليه الولائد
تجالت معاراً لا يزال يشبه سباب الرجال نثرهم والقصائد
وهكذا تكون المروءة في أبسط حدودها رجولة كاملة في
انسانية كاملة ... خالية من آثار الوحشية في الإنسان .

-٩-

أما المبادئ الأخلاقية في الاسلام ، او الأخلاق الإسلامية
التي يفضلها رجال الدين عن العروبة ، ويضعها البعض قبالة « الأخلاق
المسيحية »^(١) فإنها مستقاة في أكثر خطوطها من المروءة ، ولم يزد
عقلها الدين سوى الصبغة الآلمية ، ثم ربطها وربط قيمتها بالأسس
الدينية من الايمان بالله إلى الايمان بالنبوة إلى الاعتقاد بالحشر .
ولا يمكن أن تكون الأخلاق الإسلامية قد جاءت من مصدر
آخر غير المروءة العربية ، لأن الحس الديني - والدين حس أكثر
حما هو معرفة - ينبع من أعماق الحياة القومية في نفس صاحبه ،
وبشري في كيانه النفسي سريان الكهرياء في الامتلاك ، إلى أن
يتم تكوين العقل عنده ويسطع نور ذلك الحس في تفكيره ،

(١) وضع البعثة الاجتماعي « ا . جيريماز » دراسة للأخلاق الإسلامية على انها
إسلامية لا عربية في « موسوعة الدين والأخلاق » . ومنه تعرض « تولدكه » المستشرق
الالمانى للأخلاق العربية قبل الاسلام اشار إلى أنها ليست ذات بال II
- راجع في الموسوعة المذكورة مادة : عرب ومادة : أخلاق -

فهو لا يختلف عن الحس القومي إلا في اتجاهه الإنساني الشامل ، وقواعده الأخلاقية العامة ، بيد أنه يمثل حين يمثل بمظاهر الحياة القومية المشتركة بين جميع الأفراد من لغة وعادات وتقاليده ، ويشيع من ثمة في جوانبها من جديد ، فكأنه يروح إليها بعد أن يغدو منها ، أو كأنه نهر يصب حيث ينبع ، بعد مجزى طويل . فالأمة التي لم ينشأ فيها دين أو فلسفة دينية خاصة بها ، لا يصح أن تعتبر دين غيرها من الأمم تعبيراً عن حياتها الروحية ولو اعتنقته وجاهدت من أجله وتكلفت عناء النهوض به لأنه في واقع نشأته الزمانية والمكانية وطريقة أدائه التعبيرية وجوه مفهوماته المنوية شيء غريب عنها .

على هذا الأساس ، لا يصح اعتبار فرنسا مسيحية بالمعنى الأخلاقي للدين المسيحي ، ولا كانت من قبل ، ولا يمكن أن تكون فيما بعد ، لأن الوثنية هي دينها الأصل ، على ما يظهر من أطوار حياتها الفكرية ، وانقلاباتها الاجتماعية ومدنيتها العامة ، وإن كانت فرنسا ابنة الكنيسة ، وكانت هي حاملة لواء الصليب والمجاهدة في الدفاع عنه .

وذلك أوضح وأقرب للذهن تناولاً في شأن ألمانيا ، فإن نصرانية الألمان لا تعدو أن تكون اسماً من غير معنى سواء من

حيث العقائد أو الأخلاق أو الأعمال ، والشواهد على هذه الحقيقة أكثر من أن نحصى في كل ما انتج العقل الجرماني من فلسفة وتشريع ، وفي كل ما ظهر في تاريخه من انقلابات ، وأظهر من الجاهات . حتى أن الأمر لم يخف على أديبائهم وقادة الفكر منهم ، فقد جاء في كلام شاعرهم الشهير هنري هاين ما خلاصته : « إن النصرانية — وهذا فضلها الأعظم — خفت إلى حد ما من حماسة الأتقان العارمة للحرب ، بيد أنها لم توفق إلى خنقها خنقا تاما ، ولن توفق إلى ذلك ، لأن عبادة الأحجار القديمة تعاودهم كلما استشعروا الجيرية وقد كنوا منها » .

وما يقال عن النصرانية في فرنسا وألمانيا ، يقال عن الاسلام في تركيا وإيران ، فإن الأخلاق الفارسية ترجع في أصولها الصحيحة إلى عهد « زرادشت » وما قبله ، أي إلى أرومة فارسية ، فلم يكن تأثير العقيدة الاسلامية في كيان الفرس الأخلاقي أعمق من تأثير النصرانية في كيان الالمان . . . وكذلك هي حال تركيا . فلنما لم تستطع أن تتابع أداء الرسالة التي قام بها العرب ، بعد أن أصبحت في يدها سلطة الاسلام (الخلافة) ولا قدرت أن توجد ما أوجده العرب من ثقافة ومدنية .

لهذا ، لا يصح أن نعت الأخلاق لعتا دينيا ، ولا

يجوز لنا أن ننسبها إلى دين لأنها كالدين نفسه مظهر من مظاهر الروح في الأمة ، ولما الفضل أنها متقدمة عليه في السن والزمن . وكل ما يجوز به القول في هذا المقام هو أن هنالك «مذاهب» في الأخلاق ، ولكل مذهب طبيعة وأصل وغاية ، تستمد وجودها من الشخصية التي تنشئ المذهب وتقوم بتطبيقه .

والمذهب العربي في الأخلاق — وهو المروءة — ذو طبيعة دينية كانت فيه قبل الإسلام ، وهي تظهر بما يمكن في قراراته من واجبات إنسانية كحفظ الجوار والحلم والشهامة ، وحقوق إنسانية كحق الإكرام للضيف ، والنجدة للمستجير ، والوفاء للموعد ، وكلها لا نجد ما يسوغ فرضها في عالم الأرض ، فلا يلبث المرء أن يموت من أو أن يهتدي إلى الحقيقة الأزلية الأولى مذ يأخذ في تطبيقه

— ١٠ —

ولما كانت المروءة طبيعة في العربي — ولا عبرة بمجالات مستلزامها الموقته — أي خلقاً ، وليست مبدأ أخلاقياً ، أصبح من العسير عليه أن يتقبل قانوناً ، أو أن يخضع لسلطة كما ذكرنا في الفصل السابق ^(١) .

وإذا دقت النظر في موقفه هذا وجدته طبيعياً لا مأخذ عليه

من ناحية اخلاقية ، فإن رجل المروءة يشعر بالحيف الواقع عليه حين يتنكر الغير لأخلاقه وبسبب الظن به ، وهو لو أتيح له أن يحكم ، وأتيح لأخلاقه أن تمثل لكان اعدل في إقامة الحق ونشر الخير وبث الجمال ، ووجود القانون الذي لم يشترك في وضعه ، تحدياً لمروءته ، وإيجاده شك بها .

وخبر الإنسانية الصحيح ، هو أن تكون السلطة في يد اصحاب المروءة ، من أبناء هذا الكوكب ، لا في يد رجال القانون ، أو فلاسفة الأخلاق ، أو اقطاب السياسة ، أو اركان الدين ، أو اصحاب الملايين ، أو اهل العلم . . .

ولا أظن أننا في حاجة بعد أن اوضحنا مفهوم المروءة إلى التوسع في التدليل على صحة هذا الحكم .

فعلى اصحاب المروءة انفسهم أن يواجهوا العالم من زاوية جديدة وأن يعيدوا النظر في ملأه ومشاكله ومصائبه لينقذوه منها وإنهم لن يثبتوا حقيقة وجودهم إلا بهذا العمل !

المثل الأعلى العام

قال زهير بن أبي سلمى :

تزوّد إلى يوم المات فإنه - وإن كرهته النفس - آخر موعد!
في هذا البيت من الشعر الذي تلقاه ساذج اللفظ والمعنى خلاصة
رائعة للفلسفة العربية في فهم الحياة الإنسانية ، وإنه ليكفي أن
تمسك به من أوله ، تمحص كل معنى من معاني كلماته ، حتى تنتهي
إلى آخره وتستجمع ثمة فحواه في ذهنك ، لتلمس الحقائق التي لا
مناص من الأخذ بها جملةً وتفصيلاً ...

وجملة ما ينكشف وراءه ، هو ذلك الضعف الذي طبع عليه
الإنسان في تكوينه النفسي ألا وهو : كراهية الموت ، مع أن
الموت محيط به كرهه أم احبه ، فلا بد وأن يذوقه ، عافه أو اشتواه ،
ألفه أو نفر منه . وما دام الموت نهاية محتمة ، فليس لك - حين
تفكر تفكيراً سوياً - إلا أن تحسب حسابه فيما تأتي من أعمال ،
وتخلف من ذكريات . وهكذا ... تكون الحياة بحكم واقعها
- أي بحكم الموت الذي تنتهي إليه - وسيلة لا غاية ..

يبد أن الإنسان ، وقد تفرد عن غيره من الكائنات بعقله ،
يستطيع حين يتدبر أمر هذا العقل ، أن يضع حياته غاية يعمل من
أجلها ، ويتوق إلى تحقيقها ، وإذ ذاك يستخدم الوسيلة المجردة التي

أعطيت له ، وهي الحياة ، في سبيل الغاية التي يرسمها عقله . وهذه الغاية الاصطناعية التي هي تصور ذاتي محض هي ما نسميه « المثل الأعلى » الخاص .

إلا أننا ، وقد رأينا ارتباط الفرد بالأمة ، نستطيع أن نجزم أن المرء لا يستطيع أن يحقق من نفسه لنفسه مثلاً أعلى جليلاً أو حقيراً ، لأن تكوينه العقلي يتم تدريجياً ، على نسبة ابتداءه وتكوينه واجتماعه بغيره . فإذا كان عقله ذاته كاملاً أو ضاع اجتماعياً ، وبخلاصة اجيال فكرية ، وفناج وراثيات عديدة مفعلة ، فالأحرص أن يكون مثله الأعلى — وهو من منشآت العقل — ناشئاً عن مثل الأمة ، مرتبطاً بكل الارتباط بعقليتها وأوضاعها وتاريخها لم يكون معقولاً ، فضلاً عن ان يتحقق ويخرج من دنيا الخيال إلى عالم الواقع . ولما كان المثل الأعلى الخاص موثوق الرباط بحياة الأمة ، فإن مثل الأفراد جميعاً متشابكة فيما بينها ينضم كل منها للآخر ، كمتشابك المنافع المادية بلافق ولا تميز ، فإذا اتحدت أمثلة الأفراد العالية — أي الغايات — وانسجمت كلها في حيز معقول ، بحيث لا تتعارض ولا تتخاذل ، التقت عند نقطة واحدة هي ما نسميه « المثل الأعلى العام » العام .

والفرق بين المثلين العام والخاص : أن الأول ثابت لا يتغير ،

بستمد حيويته في نفوس الامة من تاريخها وثقافتها ولغتها ، أي من
العناصر الخالدة بيننا الثاني عرصة للتقلب والتبدل تبعاً للظروف
الاقتصادية وطرز المعيشة وسعة المحيط أو ضيقه ، ومزاج الفرد
واحواله . . . وما اشبه .

غير أن الإنسان لا يسمو في سلم القيم الروحية سموً مطرداً
إلا بنسبة ما يقترب مثله الأعلى الخاص من مثل امته العام ، فإذا
انحرف عن هذا الأخير في تفكيره ، وتنكر له في أعماله ، كان
منقسماً على نفسه ، متفسخاً في شخصيته ، زائغاً عن الصراط القويم
الذي خطت في حدوده حياته .

وإذا اقترب المثالن : العام والخاص في فرد ، على درجة ما ،
لأن اتحادهما المطلق لا يكون إلا في الامم الضعيفة المنحطة ، كان
هذا الفرد تعبيراً عن روح امته . فما هو مثل العروبة الأعلى ؟

- ١ -

هذا سؤال لا تيسر الإجابة عليه ما لم نرجع إلى أقدم مظاهر
الروح عند العرب ، ولما كان تاريخ هذه المظاهر مبتوراً غامضاً ، لا
يصلح مادة بحث ، ولا أساس تقرير ، وجب أن نواجه المشكلة من
زاوية عنصرية ، في أن نعود إلى أخص خصائص العقلية السامية ،
ومنها نتحدر إلى استكشاف المثل الأعلى الذي انبثق عنها ، وانبث في

عامة الشعوب السامية ، ثم تبلور في كل شعب حسب اخلاقه الخاصة :
إذا القينا نظرة عامة على أحفاد الساميين المنتشرين حالياً في
مجموعة البلاد الناطقة بالضاد نتحرى تقاليدهم ، وأنظمة اجتماعهم ،
وطرائق تفكيرهم ، نجد الروح الدينية هي المسيطرة في شتى مصادرها
وأنواع تكيفاتها ، ومختلف مفهوماتها ، فالعلاقات الاجتماعية بين
هذه الشعوب خاضعة للجانب الروحي لا الاقتصادي رغم انقطاعها
الجزئي ، والأنظمة السياسية متأثرة فيها بالعقائد الدينية لا القومية ،
والآداب والفنون تحتاز مرحلة جمود لأنها لم تحرز الفكر بعد من
سلطة المذهب الديني .

اطور الزمن إلى الوراء تجد أن هذه الشعوب السامية نفسها
لم تتضح شخصيتها ولم تتأكد عبقرية أفرادها إلا على يد الاسلام ،
وهو آخر طراز في التفكير الديني أبدعته وظهرت به ، واعتنقه
القسم الأكبر منها .

عد إلى ما وراء الاسلام تجد ثمة حركة دينية هي النصرانية
كانت آخذة في الانتشار ، جاهدة في تحويل الفكر البشري عن
الحياة الدنيا ، إلى الحياة الأخرى ، متجهة نحو « مملكة ليست من
هذا العالم » ^(١) .

دع النصرانية و«غص في ماضيها إلى أن تدرك جذورها في عقلية الشعب الذي انبعثت منه تقع على نهضة قومية دينية هي نهضة موسى نبي إسرائيل الذي انقذ قومه يوم أحلهم من الله محلة القربى» ودفع بهم في ميدان القوة والسيطرة .

ارجع الآن إلى المدينيات التي سبقت النهضة الاسرائيلية وواكتبتها فيما بعد . تجد البابليين في العراق ، حيث « كان العامل الديني هو المسيطر الأول على الحضارة البابلية ، وكان الفهم الديني للسكون يهيمن على جميع مظاهر الحياة المدنية والوطنية ، ويصرف جميع العلاقات والشؤون الإنسانية »^(١) . وتجد الفراعنة الأول في مصر ، وأمرهم لا يختلف عن أمر أهل بابل في هذه الناحية ، مما هو معروف في أكثر التواريخ .

جميع هذه المدينيات ذات صبغة دينية . فقد كانت تفسر حوادث الكون ، وظواهر الطبيعة وقضايا الاجتماع البشري في تفسير آلهياً روحانياً ، وكانت معابدها ومدافنها ومنشأها الأدبية والفنية تشاد استجابة لحس ديني عميق .

يتضح من هذا العرض التاريخي الموجز أن ميزة العقل السامي الرئيسية هي استشرافه للألوهة وتعلقه بها ، فكانت الدولة السامية

(١) أ . جيريمياز في : موسوعة الدين والاخلاق .

من بابل إلى نينوى إلى ممفيس إلى اورشليم إلى بابلوس إلى مكة
تتركز على القوة الآلهية ، وكانت الشرائع السامية من قوانين
حمورابي إلى شريعة موسى إلى شريعة عيسى إلى شريعة محمد تستند
إلى الحكمة الآلهية ، وكانت الآداب السامية الأولى من الأشعار
البابلية والأشورية إلى التوراة إلى التلمود إلى الإنجيل إلى القرآن
تشيد بعظمة الله . . . فالمثل الأعلى عند الساميين عامة هو « الله »
جل شأنه ، والساميون هم أول من اكتشفه - إذا جاز التعبير -
وأول من أهاب بالشعوب إلى عبادته ، وأول من جاهد في سبيله
حق الجهاد .

غير أن الشعوب السامية اختلفت في إدراك صفات الله تعالى
وإن اتفقت في الإيمان به ، وكان كل شعب يتمثله من وراء مثله
الاخلاقي الأعلى ، فتعددت الديانات السامية بتعدد المقاييس الاخلاقية
ومذ كنا قد رأينا أخلاق العرب ، أصبح في استطاعتنا أن
نتبهم مثلهم الأعلى ، وأن ندرك اتجاههم في تصوّره وتصوره .

- ٢ -

وأول أثر أدبي يعطينا صورة واضحة عما كان يتصوره العربي
في الله سبحانه هو « سفر أيوب » ، فإن أنبياء العرب القدماء
كهود وصالح وشعيب مضوا ولم تحفظ تعاليمهم ، كما أنه لم يبق بين

يديننا من الروايات التي 'تفنى بأخبارهم ما يشفي غليل الباحث' ، ولا
يكفي لتنوير الذهن عنهم ، وما ذكره القرآن الكريم من شأنهم لا
يختلف عما ذكره من شأن موسى وسليمان وعيسى وسائر الرسل ، أي
عبرة وتذكرة ، من غير اسهاب ولا ابضاح . . الا أن عرب ذلك
العهد - عهد النبوة - كانوا أقرب في الزمن منا الى حديث أولئك
الرسل فوعوه واطمأنوا اليه ^(١) .

أما سفر أيوب ، فإننا نرجح مع المرجحين ^(٢) أنه عربي لا
لأسباب لغوية فحسب ، بل لأن زوجه ايضاً ذات طابع عربي .
خالص : من عنف في العواطف ، الى تماسك في الأخلاق ، الى
رسوخ في الايمان بالعدالة ، الى صبر رائم على النضال ، الى تراوح
بين البداوة والحضارة ، الى مروءة بينة في فهم العلاقة بين الانسان
وربه ، الى تطبيق هذه المروءة في جميع مقتضياتها ، حتى لتجدن

(١) قال صاحب المقد الفريد في ذكر انساب اليمن : « . . ومن قبيلة حضور .
شعيب بن ذي مهزم التي ، الذي قتله قومه ، فسلط الله عليهم يختصر فقتلهم ، فلم يبق
منهم احد ، فاصطلحت حضور . ويقال : إن قبيل شعيب هذا التي في جبل اليمن في
حضور يقال له : شعبين » .

(٢) كثير من هم الذين يرون هذا الرأي من علماء تفسير التوراة كالفديس
غريغوريوس والبرتوس الكبير ، وسويداس ، ولكنهم لا يقطعون به . وهناك من
الباحثين في التاريخ القديم من يمنح الى تفضيله على غيره من الآراء كالأب لويس
شيخو ، وكلهم يستندون الى الوجه الباقوي .

في أيوب شخصية من شخصيات العهد الذي انتشر به الإسلام أول ما انتشر، حين تزيج عن وجهه قناع الأنطورة، وحجاب الأزمان وصفات الله تعالى، كما يؤخذ من سفر أيوب، تنحصر في النقاط التالية : أولاً - إن الله تعالى كامل مطلق الكمال، قادر مطلق القدرة، لا يتأتى لبشري أن يدرك كنهه بالغاً ما يبلغ من قوة العقل . ثانياً - إن الله تعالى عادل فلا يمكن أن يمحور، وإذا ظهرت للإنسان أشياء تجعله في ريب من عدله، فعليه أن يتهم فهمه، لا أن ينحي باللائمة على خالقه . ثالثاً - أن الله تعالى غفور رحيم يتوب على النادمين ويأخذ بيد المستضعفين .

وهذه اكتشافات جديدة لأعهد لليهود بمثلها في جميع ما ألفوا ونظموا من قبل هذا السفر^(١) وليس في اتجاهاتهم الفكرية والروحية السابقة ما يشير إلى هذه الصفات بوضوح وإشراق، فإذا بحث عن مصادر هذه الاتجاهات الجديدة التوب عليك السبل^(٢)، فإن

(١) يرى أوريجانوس والديس غريغوريوس الكبير وسويداس أن هذا السفر لأيوب نفسه، وذهب آخرون إلى أنه تأليف النبي (اشعيا) ونسبه البعض (دانيال) واسند غريغوريوس اللاتيني إلى سليمان واجم آباء اليونان والسريان والتموديون أن مؤلفه هو موسى .

عن : ذخيرة الالباب في بيان الكتاب - ترجمه : الخوري نعمة الله ابوكرم (٢) يقرر « معجم الزوراة الإنكليزي » سادة : أيوب أن (أيوب) شخص أسطوري عاش في غفلة الشيب فلا يصح الاطّئان إلى حقيقته التاريخية .

الربانيين من اليهود والأخبار من النصارى ، والمدققين من علماء التاريخ لم يختلفوا في شيء كاختلافهم في تعيين الزمن الذي كتب به هذا السفر ، وفي تحديد العصر الذي عاش فيه أيوب :

غير أن هذه الصفات لم تتأكد ، ولم تنضج ، ولم تغلب على النوعات الأخرى للذات الإلهية إلا في القرآن على يد العرب .

ولقد نزل القرآن من بعد ، فكان أخصب ما وجه إليه العقول

هو « التفكير » في خلق السموات والأرض ، في سير القرون

الحالية ، في ظواهر الكون جمعاء من طبيعية واجتماعية ونفسية .

وكانت أولى نتائج التفكير ، تلك الفكرة الدينية التي حمل

الرسول العربي لواءها وهي « التوحيد »^(١) . وهي ذات النتيجة التي

وصل إليها من قبله الأنبياء والمرسلون الساميون ، وبعض الحكماء

والفلاسفة من غير الساميين .

ويمكن تلخيص صفات الله ، كما أدركها العرب في آخر مرحلة

من مراحل تطورهم الفكري على النحو التالي : ١ - الوجدانية ؛

٢ - القوة ؛ ٣ - العلم ؛ ٤ - العدل ؛ ٥ - الرحمة . فالله واحد

قوي عليم عادل رحيم ، وليس لصفة من هذه الصفات حد ولا

(١) ينبغي أن لا يرب من البال هنا أن النبي محمد قضى معظم ساعاته الخاصة

قبل بشه وهو يتعبد في غار حراء حيث كان يتأمل ويتأمل ويتأمل . . .

نسبة ، فهي على اكل ما يمكن أن تكون في كل درجاتها و كيفية وحدتها ، ونهج تمثلها وطرائق ظهورها وتأثيرها في الكون . ثم هي في الجانب الآخر صفات لذات موجودة يفرض الحس والعقل وجودها ...

— ٣ —

ولكن لهذه الصفات ، وطريقة وصولهم اليها وفهمهم إياها حكاية طويلة نجهلها ، وسنظل نجهلها فهي لم تصبح مطلقة إلا بعد أن مرت بطور كانت فيه نسبية ، وهي لم تتضح إلا بعد أن كانت غامضة ، وهم لم يفصحوا عنها إلا بعد أن شعروا بها شعوراً قوياً ، ومثلوها في الحياة الواقعية على درجات ضئيلة وأحوال معلومة ... والظاهر ان النهج الذي انتهجه الفكر العربي في تشخيص المثل الأعلى تشبه الطريقة التجريبية في العلوم الطبيعية — مع لحاظ الفارق انها غير مقصودة — فقد مرت الاحقاب والاجيال ، والعربي يكابد صروف الحياة ، ويلاحظ شؤون النفس البشرية ، ويتأثر بالحوادث وينتقل من بيئة إلى بيئة ، ويمارس شتى الحالات ، إلى أن وضع الصيغة الأخيرة لتلك التجارب والملاحظات والأفكار والتأثرات جميعاً في فكرة «الالوهة» وهي القانون الأخير الشامل^(١) ...

(١) راجع فصل : العربي كفرد .

أما المراتب أو الدرجات النسبية التي آمن بها العربي في ارتداد
العالم الخفية ، واستكشاف المثل الأعلى فإنها على ما يؤخذ من
ظاهر التاريخ ست مراتب تبتدى بالقيافة البسيطة التي تحدثنا عنها^(١)
وتنتهي بالنبوة التي تتصل وحدها بالالوهة وهي : القيافة ، الكهانة ،
الحكمة ، الولاية ، الإمامة^(٢) ، النبوة ، ثم الألوهة . . .

هاك الآن رأي المسعودي في الكهانة ، ومن تحليله لما أنجلي
المراتب أو المقدمات التي تنفي إليها :

« . . . والكهانة أصلها نفسي ، لا لطيفة باقية ، أو هي مقارنة
للعجاز باهرة ، وهي تكون في العرب على الأكثر ، وفي غيرهم
على وجه الندرة ، لأنها شيء يتولد على صفاء المزاج الطبيعي ، وقوة
مادة نور النفس . . . وإذا أنت اعتبرت أوطانها رأيتها متعلقة بعفة
النفس وقع شرها بكثرة الوجدة وإدمان التفرد وشدة الوحشة
من التماس وقلة الانس بهم . وذلك أن النفس إذا تفرّدت فكرت ،
وإذا هي فكرت بعُدت ، وإذا بعُدت هطلت عليها سحب العلم
النفسي ، فنظرت بالعين النورية ، ولحظت بالنور الثاقب ، ومضت
على الشريعة المستوية ، فأخبرت عن الأشياء على ما هي به وعليه ،

(١) راجع فصل : العربي كقرد .

(٢) ليست الإمامة صفة دينية فحسب وإنما هي دينوية أيضاً كما يظهر من
اشتقاقها ، واستعمالها قبل الإسلام .

وربما قويت النفس في الإنسان فأشرفت على دراية الغائبات قبل ورودها»^(١).

ليست الكهانة إذن غير تعبير عن العلم الذي يسمونه اليوم «ما وراء النفس» وقد عرفه «هوراس كالين» في موسوعة العلوم الاجتماعية بقوله: «هو فهم دينامي للحياة العقلية، يوردها إلى التفاعل المتبادل بين القوى الدافعة والقوى الجاذبة»^(٢).

فالكاهن العربي، ومثله القائف والحكيم واللولي والإمام، لا يعدون أن يكون إنساناً يتمتع بمزايا نفسية، ومثلثة جسدية، تقربه على درجات من المثل الأعلى المطلق، حتى يصبح هو مثلاً نسبياً لغيره ممن هم تحته منزلة في كمية المزايا وكيفية.

ولذلك، كانت النبوة أول مثل إنساني عالٍ عند العرب، فكثرت من هذا الباب، ادعاءات النبوة، وكثرت الأطماع في الحصول عليها، أو إقزار الناس بها، قبل محمد وصلى عهده ومن بعده، والرأي في أولئك الأشخاص الذين يعززون اليهم النبوة تارة والكهانة تارة، والولاية تارة ثالثة أنهم لا يختلفون كثيراً عن رجل مثل «سقراط» في غنى كيانهم الأخلاقي، وميلهم للتأملات

(١) مروج الذهب ج ١

(٢) الموسوعة المأكودة في مادة : Metapsychology

الفلسفية، وقوتهم الروحية، فكانت تصدر عنهم الاقوال والاعمال ولها طابع روحي غريب طريف، يستقي غرابه وطرافته من عمق التأمل، ودقة الحس، والألمعية، وصفاء الذهن. ولو أتيح لمؤلاء الكهان والحكماء والأولياء من ينقل آراءهم ومحاوراتهم، ويسجل تاريخهم وظروفهم تسجيلاً مسهباً واضحاً، كما نقل افلاطون واكسينيفون محاورات سقراط وآراءه، وكما نقل الصحابة أحاديث النبي محمد لكانت لدينا الآن أسفار كثيرة تشبه سفر ايوب، ولا نضع هذا الفصل المبهم الشيق من رواية الروح العربية^(١)

أما الفلسفة النظرية، فلم يكن لها نصيب من فكر العربي ولا من عنايته، وذلك راجع إلى اتجاهه العملي الاصيل في تفهم الحوادث النفسية والطبيعية، وقد رأينا أن نجاته تصدف به عن المجادلات العقيمة، وتوضح له وجه الصواب في حل المشكلة التي تواجهه، فلن يكلف نفسه عناء الفوص وراء الفكرة الصائبة ما دام حدسه لا يخطئ في استكشاف الباطن وراء الظاهر، وقراءة المعنى الصحيح في كل ما هو أداة تعبير، ولذلك لم يكن للفيلسوف الذي يقول ولا يعمل ويخطط ولا ينفذ أدنى وزن في القيم العربية.

(١) اشتهر من انبياء العرب قبل محمد : خالد بن سنان العبسي، وروثاب السبي، زيد بن عمرو بن قنبل، واشتهر من كهانهم : سطوح وشق، وظريقة.

يهنا من هؤلاء الاشخاص : الكهان والحكماء والأولياء
والأئمة والانبياء الذين كانوا قدوة الجماهير العربية ، ومحط انظار
الامة ، ومر عظمته الصحيحة — يهنا منهم نمط حياتهم العقلية في
جانب ، وتصرفاتهم الشخصية في جانب آخر ، لنحيط بالصورة
الروحية التي تستهوي العربي وتجذبه اليها ، ثم تدفعه فيندفع . .
أمن الفكر في الكهانة ، على النحو الذي وصفناه بالمسعودي
تجد أنها لا تتحقق إلا بشروط ، اولها : مزاج عربي خالص وثانيها
بيئة خاصة ، وثالثها اخلاق خاصة في المروءة أو شي منها . ثم لاحظ
ما تقتضيه من عزلة وتفرّد ، ومن جهود تبذل في الانتباه الشامل وبعد
النظر ودقة التأمل ، فإذا توفرت هذه الشروط ، جاء دور البيان
فلقد كان العربي ينكره الي أشد الكبراهية ، ويمقت عيوب اللسان
من لكنة وقممة ولشغ ولحن وما اليها أعنف المقت ، ثم لا يرضى إلا
بالسائغ البليغ من الكلام ، ولا يهش إلا للفصيح الواضح من اللفظ
والعلم والبيان وحدهما لا يغنيان قليلاً ، فلا بد من العمل ،
وإلا أعد العلم شراً والبيان ثمررة . وهذي من اخص خصائص
العربي في تقدير المثل العالي ، فهو لا يقسم للفكر وزناً ما لم يدل
صاحبه على فعاليته في العالم المحسوس ، ولا يكون عملك محل اعجابه

إلا حين ينبي على اساس من المروءة ، أي خالصا من ادران الزهو والتعروء .

وهذه هي اوصاف الرجل الذي ينال الخطوة عند العرب ، كما فصلها خالد بن صفوان في مدح أحدهم : « كان قريع المنطق ، جزل الالفاظ ، عربي اللسان ، قليل الحركات ، حسن الاشارات ، حلو الشئائل ، كثير الطلاوة ، ضموتا قوولا ، يهنا الجرب ^(١) وينداوي الدبر ^(٢) ويقل الحز ^(٣) ويطبق المفصل ^(٤) لم يكن بالهرم ^(٥) في مروءته ، ولا بالهذر في المنطق ، متبوعا غير تابع ، كأنه علم في رأسه نار » .

ويقوم وراء هذه الصفات الشكلية الظاهرة زهد حقيقي في الدنيا ، وعزوف عن الشهرة وحب الظهور ، لا تحس في نفسه نفقة القنوط العارم ولا اضطراب التشاؤم المرير ولا تخطيط الحيرة المفجعة ، وإنما هو زهد ينبثق عن اتصال بالعالم العلوي ، وحسبان للمستقبل الغامض ، وفطنة لا تذهل عن الأجل المحتوم في غير تزمّت بغض

(١) يريد انه يفرج الدم ويبعث الرائحة في نفس من يتصل به .

(٢) يفصل بذلك أنه يحل المشاكل التي تعرض له ولا يهره .

(٣) لا يكرر الاشياء ، حق يمل الناس .

(٤) يضع الاشياء في مواضعها .

(٥) أي لا يتعل الناس بما يحاول إظهاره من علامات المروءة .

ولا استكبار منفر .

وهكذا كان واقع أولئك الأشخاص : المروءة اخلاقهم ،
والعلم عماد حياتهم ، والبيان زينتهم ، والعمل وجهتهم ، والزهد
غاية ما اشتملت عليه نفوسهم فما وجدوا حتى دفعوا الأمة إلى ذروة
المجد ، ورفعتهم الأمة إلى سماء الخلود .

يد أن ذلك لا يعني أن المثل العربي الاعلى أحجية روحية لا
تتضح ولا تتحقق إلا في استغراق صوفي تنشوه به صباحة الحياة ،
وتضيق عنه الصدور ، وتنبه في فلاته العقول كما يلوح من خلال
هذه الاوصاف أول ما يلوح . لا ...

ليس في الامر شيء من ذلك ، وإنما هو غاية سامية للخطبة . لا
تتكتمل صورتها ولا يتضح للعين مرآها إلا في حالة نفسية خاصة ،
ولا يصل المرء لتلك الحالة إلا بعد الجهد والمراس من جهة ،
والانصراف عن الدنيا من جهة ثانية : الجهد في سبيل سعادة الآخرين
والانصراف عن اللذات المادية لتحصيل راحة الضمير والتعتم
باطحمائية ، فليست الالوهة وهي اولى الدرجات إطلاقا في سلم
المثل العليا إلا نتيجة محتمة ضرورية وصلت إلى الذهن العربي عن
طريق المروءة أكثر مما اكتشفها بالتفكير المنطقي والأدلة العقلية .
لذلك كان الإله في نظر العرب — قبل الاسلام وبعده —

إله أخلاق ، وكانت صفاته الرئيسية التي يلحون في إقرارها
وإقرارها منحصرة في إطار المكارم من عفو وحلم ورحمة ولطف
وهداية وغفران وإنعام وما أشبه .

- ٥ -

وإذا رجعت إلى عناصر المروءة التي ذكرناها من إيمان بالحرية
ورضى بالحياة ، واحترام للحياة الإنسانية ، وقمع للشهوات والقبول
بإمكان السعادة ، والعمل على تحصيل السعادة في خدمة الغير ، ثم
أخذت في نقد هذه المبادئ وتحليل كل منها لأفضت بك دراستها
إلى الشك في قيمتها ، والكفر بصحتها العلمية ، إذ لا مجال في
أمرها للبحث أو التفكير ، فأنت إما أن تكون مجهزاً بها ، محاولاً
في حياتك تطبيقها ، وإما أن تكون غريباً عنها مستوحشاً منها فلا
تطمئن إليها ، وليس بين هذين الموقفين وسط . وفي كليهما ، تجد
في الحياة الواقعية والعلم ما يبررك ويؤيدك فيما تذهب إليه .

... ولنضرب لذلك مثلاً في الحرية ، فإن العلم - علم النفس -
لم يوفق بعد إلى تحديد هذه الكلمة ، ولا استطاع أن يتأكد من
حقيقتها في عالم الحوادث الكونية والظواهر الاجتماعية ؛ ولكن
الإنسان يشعر بالخربة شعوراً يختلف قوة وضعفاً بحسب ما يكن
في روحه من ضعف أو قوة .

كذلك الأمر في السعادة فإنها ، في آخر تحليل ، شعور ذاتي لا يدخل للعالم الخارجي ولا لأوضاعه العامة والخاصة في إقرارها وإثباتها ، كما أن الظروف الخارجية من غنى ونعمة وترف وما أشبهها لا تحققها ، وإذا تمثلت - وهي شعور - غلب أن يكون تمثلها في التضحية .

قارن الآن بين واحد من هذين المعنيين : الحرية أو السعادة ، والمعنى الديني الذي يربط كثيراً من البكائنات الإنسانية بكائن يشعرون بوجوده ، ولا يقومون على إقامة الدليل الحسي أو العلمي على صحته ما يشعرون - وهذا لا يمنع أن يكون شعورهم صادقاً - تجد أن الدين كالحربة أو كالسعادة في غموضه . هكذا هو الشأن في المروءة كمعنى واحد ، فإنها موقف أخلاقي يوقفه المزمع استجابة لحس ذاتي يجد نفسه مضطراً لوقوفه ولكن لا سبيل إلى البرهنة على ضرورته ، وإن كان ضرورياً في الحياة العربية القومية ، وكانت هذه الحياة لا تصح إلا به .

وهذه هي القرابة بين الدين والمروءة ، فإن التقي الورع يؤمن بالله إيماناً واعياً من الداخل ولا يستقيم له أن ينقل إلى الخارج موضوعية إيمانه ، ورجل المروءة يعمل وفي أعماله روح الحرية ، والسكادة والأيثار ، ولكن لا يفتأ أن يفرض على غيره منطقاً

ولا عملياً أن يعمل مثله لأن هناك مقدمات تنقص ذلك الغير .
فالمرءة تنتهي بصاحبها إلى الإيمان والإيمان ينتهي بصاحبه
إلى المرءة ، لأنهما ينبعان من حس واحد : هو الحس القومي -
الإنساني عند العرب .

- ٦ -

والآن ما هي الفكرة التي تفضي إليها المرءة ؟
- لا سبيل إلى القول : إن الله جل شأنه في حاجة إلى من
يدعو إليه لمجرد الدعوة ، أو إلى من يبشر باسمه للأفادة من هذا
التبشير ، فإن افتراض هذه الحاجة فيه ، دليل على اختلال الإيمان
في ذهن مفترضا ، فأنت إذ تعمل الأعمال الصالحة ، المعترف
بصلاحها في العرف الإنساني ، وتنفق أيامك في التزام المبادئ
الشريفة ، وتحمل في سبيلها ما تفرضه من أذى ، وتمضي حتى النهاية
في الدفاع عن الحق تكون خطتك هذه على الأرض مظهرآ من مظاهر
الألوهة . . . ويكون هذا المظهر الصامت في نفسه ، الصارخ في
عين الناس كافياً لربط الناس بخالقهم واهتدائهم إلى صفاته ووجوده
وهم لا يشعرون .

وإذا كانت حيرتك هذه تبعث ذلك الشعور في نفس الغير ،
فاحر بها أن تبعثه في نفسك ، وهي لن توثر في الآخرين إلا خيراً .

يكون تأثيرها أشد وأقوى وأبلغ في نفس صاحبها .
وتلك هي الفكرة التي تمتعّض عنها المروءة ، وهي أن
الإنسان يهتدي بتأمل أعماله الشريفة - حين تكون شريفة -
إلى الله ، وذلك أقرب طرق الهداية .

-٧-

وطريقة الدعوة إلى الدين ، أي دين ، لا تكون بالجدال
والخطب والمواعظ وتأليف الكتب والدفاع عن الأنبياء والمرسلين
وإنما هي وقف على صحة الإيمان ورسوخه وعمقه والنضال في حيزه ،
ومتى صحّ إيمان شخص ما شخص صفات الله إلى أقصى حد وأعلى
درجة يستطيعها ، وأقام من تعبّده المبلي لا اللفظي تماثيل لنعمة الله
عليه وهديه إياه ، وقصر جهوده على تفهم الأخلاق السامية النبيلة
والتخلق بها ثم الدعوة إليها في آخر مرحلة ، حتى إذا أصبح الأفراد
الجمهور في مستوى أخلاقي رفيع اجتهدوا من تلقاء أنفسهم إلى
« الكائن الأعلى » وتقلهم هدام هذا إلى هذا الإيمان الذي نشده
الرسل والأنبياء .

غير أن هذه الطريقة العسراء الشائكة هي التي نذ عنها رجال
الدين من قبل وعن بعد ، فكان أن أخفقوا ، وكان أن ذاب الخس
الديني البصينج الذي لا نشوبه شائبة من مياسة أو عصبية ، في

أغلب الأوساط العربية . و كان من المعقول ان يخفقوا لأنهم وهم
يقدمون للناس مثلاً أعلى غامضاً لا يدر كونه ولا يحسون بشيء من
صفاته التي يصفونها لهم به ، ولا يطلعونهم في سيرتهم الشخصية الماثلة
على صدق ما يصفون - لم يكفونوا أبلغ من الجبال والأشجار
في توكيد عظمة الله ، وإن لم تنطق ، بل ربما كانت هذه الأشياء
أبلغ منهم في هذه الناحية وصرح ، رغم سكوتها وجودها . .
وكان من الطبيعي أيضاً ان يتحجر الإيمان في نفوس بعض
المتقين الذين اعتزلوا العالم ، فقد فهم اعتزالهم هذا على أنه تراجع
وانحلال ، وما هو في الحقيقة إلا ضعف في الأشخاص ، لا في
المبادئ الدينية .

ثم إن الإيمان الذي تنتهي إليه المروءة يتنافى مع جميع أنواع
التعصب ، وبصورة خاصة مع التعصب الديني الذي يجعل صاحبه
يتنكر للأخلاق القويمة ، ويخرجه عن مروءته في كثير من
حدودها وشروطها .

ومذ كان إيمان العربي بالله وثبة أخلاقية حققها الفكر وهو
يحسب آفاق الحياة النفسية تعين مثل العروبة الأعلى في تحصيل أعلى
درجات المروءة والعمل بمقتضاها . . وهذا العمل هو ما يسميه زهير
ابن أبي سلمى « الزاد » في بيته المذكور آنفاً « تزود إلى يوم

المات ٠٠» فأت إد تضحى ، وتستمر في هذه التضحية - لأن أعمال المروءة تضحية خالصة - نترك ذكر أجيالا في الدنيا ، ونمضي إلى الموت ، وانت قمر الببال .

-٨-

ذاك هو مثل العرب الأعلى في حيز الدين والاخلاق ، فإذا رحمت تبحث عن خصب هذا المثل ، وعن نتائجه وآثاره في الحياة العامة بكل فروعها من سياسة وإدارة وثقافة واقتصاد ، وجدت هذا اللون العجيب من الروحانية يطفو على سطح الحياة العربية عند جميع الطبقات ، ورأيت ثمة شغفا بالعلم والأدب والفن وبالشعر خاصة لا مثيل له عند أمة من الأمم ^(١) .

بيد أن إيضاح هذه الظاهرة في كيان العروبة واستيعابها

(١) « . . . ومناطق العجب أشد العجب في هذا اضم في كل ما تصير فوافيه من التوليف في خصة الآداب والعلوم إنفا كانوا مقطوعا الوسائل مبنوي الذرائع : مشقة أي مشقة في الاسفار ، وجهد أي جهد في جوب القفار ، في تروى الاخبار ، وتصيد العزير من الكتب والاسفار . وهيأت لا يتم للمرء إلا بالشراء أو بالنسخ أو بالاستئجار . وثقل الكلام ما يقتضي هذا وهذا من ركوب الاموال ، وبذلك كراهم الاموال وطبي الايام واللبال . ولقد يذل كل ذلك في إحراز كتاب واحد فما بالك بكتب عدة . وما بالك بتقصي آثار ، وفوائد واخبار تفرقت في مختلف الآفاق والاقطار ، على قلة الغناء في مشوبة المنيب . وجوائز المجيز ، إلا ان يكون الجهد اجمعه في ابتداء مرصاة الله تعالى في إثبات شرعه ، أو التخلص لوجه الملود والآداب »

- عبد العزيز البشري -

وتصويرها تستلزم المجلدات الطوال ونهيب بالباحث إلى التنقيب في مجاهل التاريخ من جهة ، وتدعوه إلى أعمال الروية في كل ما لدينا من آثار ، من جهة ثانية .

على أنك إذا أخذت في دراسة الحياة الاجتماعية في بغداد عهد المأمون ، وفي حلب عهد سيف الدولة ، وفي قرطبة وغرناطة وإشبيلية بعد استتباب الأمر للعرب ، وفي مصر عهد الفاطميين ، وفي عواصم المغرب (القيروان ، تونس ، فاس) أدركت بجلاء تام أن الحياة التي يشدها العربي ، والتي يحققها حين يتاح له ، ليست شيئاً آخر غير الشاعرية التي تتغير بها قريحته ، وما المجد والسطوة والسلطان إلا وسائل - لا غايات - يستعين بها على بلوغ المتع الروحية التي تستهويه أكثر مما تستهوي غيره ، ويدركها ويعمل لها أكثر مما يدركها غيره ويعمل لها ...

وهذا ابن سينا ، وهو تعبير وافٍ عن فلسفة تلك العهود ، يقول ، وفي قوله خلاصة المثل العليا التي انتشرت بعد فتوح العرب : « قد يظلم على الأوهام العامة أن اللذات القوية هي الحسية وما عداها لذات ضعيفة ، أو خيالات غير حقيقية ، ويدل على فساده وجهان : الأول أن ألدّ المحسوسات هي المنكوحات والمطعمات . ونحن نرى أن المتمكن من غلبة ما ولو في امر خسيس كالشطرنج

والنزد ، قد يعرض له مطعوم ومنكوح فيتركه لما يعتاضه من لذة الغلبة ، وقد يترك المطعوم والمنكوح للحشمة ، فتكون مراعاة الحشمة أذنهك من المطعوم والمنكوح . وإذا اتفق لإسان كريم النفس التعارض بين اللذة الحسية مع الذلة والدناءة ، والألم الحسي مع العزة ، فإنه يرجح الألم على اللذة ، لأن كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه ، ويستحق الموت عند وقوع لذة الحمى ، فظهر أن اللذات الباطنة مستغلبة على اللذات الحسية ، وليس ذلك في العاقل فقط ، بل وفي العجم من الحيوانات ، فإن في كلاب الصيد ما يقتنص على الجوع ، ثم يمسكه على صاحبه وربما حمله إليه ، والراضعة من الحيوانات ربما اصطادت شيئا ودفعته إلى الولد وصبرت على الجوع ، وقد تلتقي نفسها في المهلكة عند حمايتها مولدها ، فإذا كانت اللذات الباطنة أعظم من الظاهرة وإن لم تكن عقلية ، فما قولك في العقلية ؟ والثاني أنه لو لم توجد السعادة إلا في الأكل والشرب والنكاح لكان الحمار أسعد حالا من الملائكة المقربين وذلك لا يقوله إلا الحمار ^(١) .

- ٩ -

ولكن هذا الغنى الروحي البالغ لم يكن روحياً خصباً ، بل

(١) لياب الإشارات للامام فخر الدين الرازي ص ١١٥ الطبعة الثانية (الطابعي)

كان ينطوي من تلقاء نفسه على اتجاهات عملية للأخذ بالنصيب من الدنيا ، والإفادة من محاسنها . وقد تجدد في الآيات التالية ، وهي لأبي الفتح كشاجم ، صورة كاملة للمثل الأعلى الواضح ، الذي صبا إليه العربي في حياته الخاصة والعامة :

عجبي ممن تعالت حاله	و كفاه الله زلات الطالب
كيف لا يقسم شطري عمره	بين حالين : نعيم وادب
ساعة يتمتع فيها نفسه	من غذاء وشراب منتخب
وذئوب من دمي هن له	حين يشتاقي إلى اللعب لعب
فاذا ما زال من ذا حفظه	فنشيدٌ وحديث وكتب
ساعة جد وأخرى لعب	فاذا ما غسق الليل انتصب
فقضى الدنيا نهاراً حقها	وقضى لله ليلاً ما يجب
تلك أعمال متى يعمل بها	عامل يسعد ويرشد ويصب

- ١٠ -

وتجد عند آخر مرحلة قطعها العرب في تحقيق مثلهم العليا ، لدى جميع الطبقات هذه الفكرة القيمة ، وهي التوفيق السعيد الهامى بين شهوات الروح وشهوات الجسم ، أو كما كانوا يعبرون في أول الأمر بين الدين والدنيا . وهذا ما وقفوا عنده حين تألبت عليهم جموع الغربيين في أوروبا وانحل أمرهم ونشبت مثلهم في الشرق .

العقلية الغربية

نستطيع الآن ، وقد درسنا أخلاق العرب ، وعرفنا مثلهم
العلياء ، أن نفهم العقلية العربية العامة . وبذلك تتم لدينا صورة
الروح العربية .

والمقصود هنا من كلمة «عقلية» هو الحالة التي تسود الذهن ،
وما يصدر عن هذه الحالة السائدة من آراء وافكار ...

ولما كان الذهن مرتبطاً بالمزاج ارتباطاً وثيقاً بحيث لا يمكن
التفريق بينهما إلا نظرياً أصبحت العقلية عرضةً للتقلب والتغير ،
خاضعةً لحوادث الزمان والمكان ، شأنها في ذلك شأن المزاج المرتبطة
به . فعقلية البدوي غير عقلية الحضري ، وعقلية الجاهلي غير عقلية
المخضرم ، ولذا لا يصح تحليل عقلية الامة إلا حين نعرض لما سيجي
عصر معين وبيئة معينة .

ولكن من الحالات الذهنية ما هو عام ومنها ما هو خاص ،
فالتعبير عن النفس ، وهو ضرورة حيوية ترافق الإنسان من مهده
إلى لحده ، يصدر عن حالة ذهنية عامة في كل امة ، وفي مجموع الامة
والتعبير في الطور الاول من اطوار الحياة عمل غريزي
صرف ، كبكاء الطفل حين يريد الإفصاح عن ألمه أو جوعه ، أو
كأصوات الدجاج التي تختلف لحناً وإيقاعاً تبعاً للحالات الداخلية

الطارئة من خوفٍ وقلقٍ وسرورٍ ونحوها ، ثم يصبح التعبير تدريجياً عملاً فنياً عند الإنسان حسب استعداده للاستفادة من التجارب ، وقوته على اختزانها ، وتصرفه في استثمارها .

وتختلف أنواع التعبير الفني اختلافاً كبيراً ، كما أنها ذات مراتب متفاوتة بتفاوت الأمم وتباين أخلاقها ، فالأساطير والفناء والنحت والتصوير والعمارة والشعر ، والنثر أخيراً كلها مصادر يرجع إليها في دراسة العقلية .

ولا ريب أن الشعر أسمى منزلةً من سائر فنون التعبير القديمة وأغناها من ناحية عقلية ، لأنه يقوم على كلمات ، والكلمات مفاهيم ، والمفاهيم معقولات . فالشعر يستخدم العقل ذاته في التعبير عن النفس — ولذا صعب فهمه واختلفت مقاييسه — بينما تجد سائر الفنون تستخدم المادة كالألوان في التصوير ، والمعادن والأشجار والأخشاب في النحت ، والأصوات في الموسيقى ، ونجد أن تأثيرها في النفس يأتي عن طريق الحواس ، والشعر يخاطب الروح رأساً عن طريق العقل^(١) .

(١) لم يخف هذه القضية على الإقدمين ، فقد قال حسان بن ثابت :
وماذا الشعر عقل المرء يمرضه على الأنام فإن كيباً وإن حملاً
وإن أصدق بيت أنت قاله بيت يبال إذا شدته صدقاً

غير أن الكلمات التي يستخدمها الشاعر ليست من اختراعه الشخصي ، وإن تغيرت مفهوماتها في ذهنه أحيانا عن مقوماتها في أذهان واضعها الأولين - بعض التغير - وإنما هي اختراع أمة بعينها ، وصلت اليه على مر الأجيال ، فإذا استخدمها فكأنما هو يستخدم عقل أئمه لينهي إليها ما في نفسه .

ولهذا ، كانت الآثار الشعرية مركز الدلالة على عقلية الأمة ، وكان ما عداها من الآثار الفنية يدور حولها ، ويدعمها في ما تنكشف عنه ، ويؤيدها فيما تنطق به وتذهب اليه .

- ١ -

وأول ظاهرة يكشف عنها شعر العرب في عقلية أصحابه هي « البساطة » وليست بساطتها هذه أمراً من آثار المداخلة الفطرية ، أو مظهراً من مظاهر البداوة كما حسب بعض الباحثين ^(١) ، وإنما هي حالة ذهنية عامة لم يصل إليها العربي إلا بعد أجيالٍ متطاولةٍ من

(١) جاء في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب لمصطفى صادق الرافعي الفقرة التالية : « نرى العرب لصفاً فطرياً وحدة أذهانهم وقوة طباعهم كأننا نطمحون في شعرهم الأخلاقي لقضايا الفلسفة التي ذهب في تحقيقها شطر كبير من صير الاجتماع الانساني » . وفي مقار آخر : « ولما كان العرب من صميم البداوة في إقليم كأنه جوافته لنمو العقل أقرب إلى السماء من سواء ، كانوا يذكرون الصفات الأخلاقية للفرد والمجتمع فلا يدون حقيقة الصفة ! »

الأحداث والتجارب فما ظهر للعالم ولا عرفته الأمم إلا بهذا الطابع
الفكري الخالص من شوائب الظلمة والتعقيد .

ولا يُتاح لنا أن نفهم ذلك إلا حين نحلل الأمر الفني الذي
يسحرنا بما يظهر فيه من بساطة : تلك المزية الدقيقة التي ينعتها العرب
بقولهم في وصف ما يتصف بها « سهل ممتنع » فإننا نجد وراء هذه
السهولة الممتنعة جهوداً شاقة وإياماً طويلة وليالي ساهرة مضت
جميعها في تصحيح الأخطاء وإحكام البناء وأعمال الروية حتى نوصِل
المنشئ إلى الصيغة الأخيرة التي تبهرنا بما يشيع فيها من ذوق
وجلاء وبيان ودقة .

والأمثلة على ذلك أكثر من أن تُحصي ، ففيها ما ذكر صاحب
الأغاني عن قصائد زهير بن أبي سلمى المعروفة بـ « الحوليات » فقد
كان ينفق أربعة أشهر في نظم القصيدة ، وينتقها في أربعة أشهر ،
ويعرضها على أخصائه في أربعة أشهر ، ولا ينشرها إلا بعد سنة .
ومنها ما رواه المؤرخون عن تشييد قصر « الحمراء » الذي استغرق
بما يقارب من مئة عام بين التخطيط والبناء والتزيين إلى أن فاقَ
جماله وبساطته جماله قصور المتقدمين والمتأخرين . ومنها ما روي عن
الكاتب الفرنسي « افاطول فرانس » المشهور بوضوح بيانه وبساطته
أسلوبه أنه كان يخط ويمحو صفحة كاملة في إنشاء جملة واحدة إلى أن

تخرج الجملة الأخيرة منحوتة نحتاً من عشرات الجمل المحوطة .
ليست البساطة الفنية إذن عملاً ارتجالياً ، وإن ظهرت بهذا
المظهر في بعض الأحيان ، وإنما هي عصارة أحداث واخطاء وآلام
تمر بالآل مصفاة ومصفاة قبل أن تخرج وضيئة النقاء ، رائعة الصفاء .
وليست بساطة العقلية التي تظهر في فنون العرب — وأهمها
الشعر — إلا دليلاً واضحاً بيناً على الأحداث والتجارب التي مرّ
بها العقل العربي قبل أن يزهر في بيان القرآن ويشمر في مدنية الاسلام
ولقد كان العرب انفسهم يبذلون الجهود ، وينفقون الاوقات
في تحصيل هذه « البساطة » ، وكانوا يأنفون من كل معقد في
أنظمة الاجتماع ، وحياة الأفراد ، وسلوك الناس .

من هذا القبيل ما روي عن الزبرقان أنه قال : « أحب صبياننا
الينا الأبله العقول » وقد فسر ذلك ابن الأثير بقوله : « هو الذي
يظن به الحق فإذا فُتس وُجد عاقلاً » " فالأبله العقول من الناس
هنو ، بتعبير آخر ، كالسهل الممتنع من الكلام ، وكأن البساطة
التي تظهر جليلة في كل ناحية من نواحي الحياة عند العرب ليست
في جوهرها إلا العمق والحصافة والاريجية ، لا البداوة ولا
شيئاً منها !!

غير أن المشكلة الكبرى التي يعسر حلها في أمر العرب ونفهم حيائهم العقلية هي هذا «الظاهر» من شأنهم في الارتجال الذي يوشك أن يشمل ميادين نشاطهم العقلي جمعا من السياسة إلى الأدب إلى الاقتصاد إلى الاجتماع حتى اختفى «الباطن» وراء ذلك الظاهر اختفاء تاماً فلا يتيسر إدراكه إلا ظناً وافتراساً . وذلك الظاهر هو الذي حدا بالجاحظ لأن يقول: «وكل شيء للعرب فإنما هو بديهية وارتجال وكأنه إلهام ، وليست هناك معاناة ولا مكابدة ، ولا إجمالة فكري ولا استعانة . والكلام عليهم أسهل ، وهو عليهم أيسر من أن يفتقروا فيه إلى تحفظ أو يحتاج إلى تدارس ، وليس هم كمن حفظ علم غيره ، واحتذى على كلام من قبله . وإن شيئاً ، الذي في أيدينا جزء منه لبالقدر الذي لا يعلمه إلا من أحاط بقطر السحاب وعد التراب . . . »^(١)

وكان ابن المقفع ، قبل الجاحظ ، يميل إلى هذه الطريقة في الفهم: «إن العرب حكمت على غير مثال ، مثل لها ، ولا آثاراً مبرت ، يصف أحدهم الشيء بعقله فيكون قدوة ، ويفعله فيصير حجة ، ويحسن ما شاء فيحسن ، ويقبح ما شاء فيقبح . . . أدبهم أنفسهم ،

ورفعتهم همهم ، وأعلتهم قلوبهم وألسنتهم^(١) والجاحظ وابن المقفع مخطئان في إدراك الموقف ، وإن صور كل منهما الظاهر تصويراً دقيقاً ، فالإمام الذي يتحدث عنه الأول ليس من الوفرة والابتذال بحيث يهبط على الملايين في رقعة محدودة من الأرض ، في جيل معين من الناس ، وإذا سلمنا أن هناك شيئاً من ذلك ، فالإمام — كما انتهى إليه تحليل العلماء النفسيين — ليس إلا انطلاق ما يخزنه العقل الباطن بتأثير عامل خارجي ، فلا بد وأن تكون هنالك حياة عربية قديمة يجهل تاريخها الجاحظ نفسه . ولنأخذ دليلاً على صدق هذه الفرضية في «سحبان وائل» فقد يذكر جميع المؤرخين بلا استثناء مقدرته الخارقة على تصريف الكلام ، وبراعته في الخطابة ، وبلاغته في المواقف التي تحتاج إلى بلاغة ، ثم استعصى عليهم — على المؤرخين — أن يذكرنا نماذج من بلاغته وأمثلة وافية على مقدرته ، لأن خطبه فقدت وضاعت . وسحبان متقدم في السن والشهرة على جميع الخطباء الذين ظهر وافي القرن الأول للهجرة كالإمام علي وزياد بن أبيه والحجاج بن يوسف وغيرهم . . . فهل يُعقل أن يظهر هؤلاء الأشخاص بتلك البراعة البيانية والخطابية دفعة واحدة دون أن يتأثروا بسحبان أو بغير

(١) العهد الفريد : النسب وفضائل العرب .

سحبان من مشاهير البلغاء في الجاهلية ؟؟ وإذ اردنا براعتهم هذه إلى عبقرية شخصية متميزة ، فكيف نفهم « وعي » الجماهير العربية لما كان 'يلقى عليها من روائع البيان وعبقري الكلام ، ذلك الوعي الكامل الذي لا يلبث أن يثبت في الجهود والأعمال ؟ وهل يصح اعتباره وعياً ارنجالياً أيضاً ؟

وأما أن « العرب حكمت على غير مثالٍ مثل لها » كما حسب ابن المقفع ، فإنه قولٌ لا يصمد لنقد علي ، لأن الحياة السياسية المنتجة ، وإدارة البلاد ، وإقامة العمران ، وتنظيم الجيوش ، وتوطيد العدل شؤون لا نتم ارنجالاً ، وما استقام لإنسان أن يصيب — في الحكم خاصة — قبل أن يخطئ ، ولا صح لأحدٍ قط أن يتّقي مزالق السلطة قبل أن يعثر في مراسها ، وقد يستغني المرء ، بعض الأحيان ، عن المراس والرياسة في الفناء أو في نظم الشعر ، ولكنه لا يستغني عنهما في الحرب والسياسة ابداً .

والراجح أن ابن المقفع نسي حين ألقي حكمه هذا ، أنه كان للعرب دول وممالك تقدمت الإسلام بعشرات القرون في عمرانها ، وإن لحروبهم وغزواتهم اليد الطولى في ترويضهم وتزويد أذهانهم بكل ما يحتاجون إليه في إدارة البلاد التي حكموها من بعد .
على أن الحقيقة التي نستخلصها من هذه الملاحظات وامثالها ،

هي أن العقلية العربية كانت - حتى في الجاهلية - على جانب عظيم من الغنى . ولقد اختلفت مصادر هذه الثروة العقلية عنا ، وعن الذين تقدمونا من رجال التاريخ والفكر كما هو ظاهر من كلام الجاحظ . . . ولو احتفظ العرب ، بعد الدعوة الإسلامية بما بدى وقصورهم وبقائيلهم من جهة ، ودونوا ما أثر ملوكهم وإبطلهم وحكامهم من جهة ثانية لاختلف الأمر عما هو عليه الآن ، وما كان يبدو للسلف ، ولعرفنا الينايعم التي استقى منها عظماء القرن الأول للهجرة .

-٣-

هاتان الميزاتان : البساطة والغنى هما اظهر ما يمتاز به العقلية العربية من صفات . ولكن « كثير من الغربيين يعتقدون أن التفكير العربي تفكير نظري ، وبدل حصر جهود الأمة الفكرية في دائرة المباحث الدينية النظرية على ضيق أفقها وقصر نظرها »^(١) . وقد سري هذا الاعتقاد إلى الشرقيين أنفسهم ، وظاهرهم عليه بعض كتاب العرب المحدثين .

والواقع ، واقع التاريخ المعلوم - لأن هناك تاريخاً مجهولاً - لا يناقض هذا الرأي كملاحظة مشهودة ، بيد أنه لا يدعمه نتيجة

(١) من حديث للكاتب الانكليزي « روم لاندو » مع احمد لطفي السيد باشا
الحلال - مايو ١٩٢٩ .

في التحليل المنطقي فهو من هذه الوجهة يشبه ما يسميه العلماء «خداع الحواس» كأن تشاهد في الماء قضيباً ملتويّاً وهو في الحقيقة مستقيم، أو كما تسمع أحياناً بعض الأنغام التي لم يفه بها أحدٌ من حولك، فماذا تخربت مصدرها لم تعد تسمعها .

وجلية الأمر أن التفكير الديني — والنظري بصورة عامة — حادثٌ طارئ، وهو لم يطرأ على حياة العرب إلا رد فعل لانغماسهم في عهودهم الأولى، في الشوْثونِ الديوبية، وليس من العسير على رجل درس القرآن درساً مستفيضاً، أن يلمس هذه الحقيقة لمس اليد . ولو كان قوم محمد — ومحمد أوضح مثل من بُناة التفكير الديني — يحبون حياة روحية متزنة لما لاقى فيهم محمد ما لاقى من معارضة جامحة عنيفة، ولا تأتي له أن يبني ذلك البناء الديني الشاهق .

وهنا ندرك أن اقتصار التفكير العربي، في فترةٍ وجيزةٍ من الزمن على النواحي الدينية — النظرية لم يكن لضيق في الأفق أو لقصر في النظر، بل لأن الذهن العربي كان قد اجتاز حتى الإسلام مراحل الوثنية المادية التي تتخبط فيها حضارة الغرب الراهنة، وأصبح في حاجةٍ إلى مثلٍ عليا جديدة تشخصت فيما بعد في الإسلام، وقبله في النصرانية، لأن النصرانية نشأت أيضاً في البلاد العربية، أو في محيط ذي ثقافة سامية .

هذا في جانب ، وفي جانب آخر لم تكن خدمات العرب في الطب والجراحة والكيمياء والفيزياء والرياضيات والتاريخ والآداب وما إليها من العلوم لتقل عن خدمات اليونان إن لم تفقها بما زاد من عليها وهذبت منها وعملت على نشرها وإذا قيل أنهم نقلوا هذه العلوم نقلاً ، ولم يستنبطوها استنباطاً ، فإن نقلهم إياها ، وعنايتهم بها ، وحفظهم لها ، كل ذلك يؤكّد أن تفكيرهم لم يكن دينياً خصباً .

- ٤ -

وقد يكون الرجوع إلى الأساطير والخرافات العربية الأولى عاملاً كغليلاً بإلقاء النور على بداية الحياة الفكرية عند العرب ، وطرائقهم المتميزة الأولى في التفكير التي سبقت عصر محمد وربما عصر المسيح ، وقاومها الحكماء منهم والأنبياء .

لننظر إلى طريقتهم الأسطورية في فهم الروح نجد أنهم كانوا يحسبونها طائراً . فإذا مات إنسان ما حتف أنفه طار عنه ، وإذا مات قتلاً لم يزل مطيفاً به يصبح من ظمئه حتى يؤخذ بثأر صاحبه ويسمونه الهامة .

هذه الخرافة تصور لنا أحاسيسهم الاجتماعية والنفسية تصويراً دقيقاً رائعاً لا يتأقن للخيال حين يكون خيالاً أن يقترب من الحقيقة أكثر مما هو قريب منها في هذا العرض لواقع الإحساس .

كذلك هي الحال في اعتقادهم بما يسمونه « الصَّفر » والصَّفر حية في البطن تلتصق بالضلوع فتعضها ، وعن عضها ينشأ الألم الذي يشعر به الجائع ، فإن هذه الخرافة لا تقل ، حين نردها إلى أصولها عن سابقتها في تصوير الشعور بأسلوب مادي .

وهذا هو شأنهم في جميع تقاليدهم الخرافية التي لم يوفق الدين نفسه إلى محوها محو تاماً من نفوسهم وأذهانهم كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام والتحمية والتفثنة وخضاب النحر وجزال النواصي والبليّة^(١) . فإن جميع هذه الشؤن الخرافية تدل دلالة صريحة على الحق السحيقة التي كانت تفصل العقل العربي ، بادئ ذي بدء ، عن

(١) البحيرة : ناقة كانت إذا تلجت حمة ابن وكان الاخير ذكراً «بحروا» أذنها أي شقوها وارملوها لا تنزع من ماء ولا رمي . السائبة : المبدلتين لا عقد بين سيده ولا يرث . الوصلة : الشاة إذا ولدت اثني فحيم ، وإن ولدت ذكراً جملوه لأنهم ، وإن ولدت ذكراً واتى قالوا : وصلت إغاما ، فلا يذبح الذكر للآلهة . الحام : الذكر من الإبل كانت الرب إذا تلج من صلب الفحل عشرة أبطن قالوا : « حمي ظهره » فلا يحمل عليه ولا يتنع من ماء ولا رمي . التفثنة : كان الرجل إذا بلغت إبله ألفا قلع من الفحل يقولون إن ذلك يدفع عنها الوباء ، فإذا زادت على الألف نفعا عنه الأخرى . خضاب النحر : دم الصيقل صدر الفرس السابق يضمونه علامة للسبق . جزال النواصي : كانوا إذا أسروا رجلاً وفكوه جزوا ناصيته . البليّة : ناقة تنقل عند القبر حتى تموت . كانوا إذا مات منهم كرم بلوا ناقة أو بغيره فمكسوا متلفها وأداروا رأسها إلى مؤخرها وتركوها في خفيرة لا تطعم ولا تسقى إلى أن تموت . وكانوا يزعمون أن من مات ولم يبل عليه حشر ماشيا ومن كانت له بليّة حشر راكبا على بليته ، وهذا مما يؤكد اعتقادهم بالبحث .

التأملات الدينية والاستغراق الأبله في دنيا الاوهام ، بل إن اوهامه كانت تتحول إلى صور مادية . وهل العناء والسعالي والغيلان والهواتف والنسناس إلا مخلوقات خيالية يتمثلها الخيال موضوعاً ذا وجود خارجي ^(١) .

هذا ، في الحين الذي نجد به اساطير اليونان والرومان تتجمع كلها حول الآلهة ، وأنصاف الآلهة ، وابناء الآلهة ، وذوي العلاقة من بني الإنسان بالآلهة ، والفرق بين الاتجاهين العقلين أن الاساطير العربية تعبير عن انصراف الذهن إلى الحقائق المحسوسة والوقائع الملموسة . . . أما اليونانية - الرومانية فإنها محض خيال ديني . ولا حاجة إلى تقرير أثر البيئة الطبيعية في كل من الاتجاهين فإنه واضح يبالغ في وضوحه حد الإشراق ، ولا غرابة في أن يعيش ابن الصحراء مع الجن والهواتف والغيلان ، وأن يعيش ابن الخائل والرياض المترفة مع اطياف الآلهة والالهات الموهومة . . . وهذا يعني ، من زاوية ثانية ، أن التفكير العربي ليس دينياً . في اساسه ولا نظرياً ، وإنما كان ولا يزال ، يحاول فهم القضايا

(١) النسناس : هو مخلوق أبوه إيسي وامه جنية . القطرب : شخص متشيعن يظهر في أكتاف اليمن ومصر في اعالىه . الرتم : شجر كان العرب إذا سافر أحدهم عمد إلى شجرة منه ففقد غصنا منها ، فإذا عاد من سفره ووجده قد انخل علم إن امرأته خائنه وإذا لم يخل إيعن من امانتها .

الحوية والكونية ، فهما عملياً أو كيانياً - حسب التعبير الجديد -
يحملها واضحة في ذهنه ، ويجعله قادراً على تصريفها وتحويلها .
ويؤيد هذا المعنى الذي نكشف عنه الأساطير والخرافات ما
يبهرنا في أساليب التعبير من كنيات وامتهارات وتشابه ، فقد
كذبت العرب عن المرأة بالريحانة والسرحة . قال ابن الرقيات :
لا أشم الرياح إلا بعيني - كريماً . إنما يشم الكلاب
وقال حميد بن ثور :

وهل أنا إن عللت نفسي يسرحة به من السراج مسدودة علي طريقي
كما كذبت عنها بالظبية والدمية والمهحابة ، وبجميع ما يستهوي النفس
ويفرح الخاطر من ضروب الجمال في الماء والهواء والفضاء والصحراء ،
حتى إذا أصبحت هذه الأشياء مبتذلة ، وأصبحت في متناول كل
عربي ، عدل إلى الصور المجردة والتشابه والأخيلة الروحية الخالصة
المحضة ، كما تجدد ذلك في اشعار الأندلسيين والمغربيين والشاميين
والعراقيين ، بعد أن عمّ الترف وأينعت ثمار المدنية :

وهو ~~يؤيد~~ ما هو ظاهر في الأساطير وأساليب التعبير والتقاليد
الخرافية تجده أظهر في الأمثال العامة ^(١) ، والحكم المأثورة فجميعها

(١) تقول العرب في البعد : أنأى من الكوكب ، وفي النشاط : أنشط من ظي
متمصر ، لأنه يأخذ النشاط في ضوء القمر فيلعب . وفي النفاذ : أفلح من سهم . وفي
المنفعة : أمتنع من ثناء الأسد . وفي الشهرة : أشهر من نار على علم .

نفيد أن العربي ينتزع الفكرة من الملاحظة ^(١) ، ويبنى الرأي على التجربة الشخصية ^(٢) ، ويستقي الحواطر من إحساسه بالواقع ، أو من أثر الواقع في إحساسه .

وهكذا نجد العقل العربي ينزع في سيره واتجاهه هذا المنزع وهو أنه يرقى من المادة إلى الروح ، ومن الواقع إلى المثال ، ومن المحسوس إلى المعقول ، حتى إذا بلغ درجة قصوى من التجريد كانت الفكرة في تلك الدرجة مادة وكان المعقول محسوساً بحيث تظهر لمن يطلع عليه من الخارج أنه نظري خيالي ، بينما هو في ثلثه دائماً إلى الأساس الذي صدر عنه : الواقع .

-٥-

إلا أن هذه الواقعية في التفكير ذات صبغة روحية بمعنى أنها ليست استغراقاً تاماً في طلب المادة والحرص على التمتع بها والتزمن بمظاهرها والاستئثار بما تمنحه من حرية وقدرة على المغامرة وتسليم

(١) جاء في حكمهم : لا تشرب السم ابتكالا على الترياق . من ابتكل على زاد غيره طال جوعه . « ضع الفأس في الرأس » مثل في طلب المؤر وإنجاز الأمر .
(٢) قال امرئ القيس لابنه : « لا يسرك أن تغلب بالشر فإن الغالب بالشر هو المظلوم » . وقال آخر لابنه أيضاً : « لقد غبتك أن تربق ماء وجهك عند من لا ماء في وجهه » فإن حطك من عطيتك السؤال . وقال امرئ القيس : « إن حب الخير خير وإن عجزت عنه المقدرة ، وبغض الشر خير وإن فعلت أكثره » .

بالسيطرة . وإنما هي واقعية « مثالية » إذا صحح النعت ؛ بل لا يصح وصفها إلا بهذه الصفة ؛ فإن العربي لا يرضى ، ككائن يفكر ، بديلاً عن الحقيقة فيما يعرض له من حوادث الكون والحياة والمجتمع ؛ والحقيقة هنا هي « واقع » الحادث وصحته في طرف ، وواقع « السبب » وصحته في طرف آخر .

ولما كانت « الحوادث » سلسلة مجهولة البداية بنسبة ما هي مجهولة النهاية ، وكانت « الأسباب » أيضاً سلسلة مجهولة الأول والآخراً مثلها ، استراح العقل العربي إلى فكرة « الله » استراحة توشك أن تكون تامة وفيها أكبر كمية من الرضى والاطمئنان والسعادة . . . وهذا هو معنى « الاسلام » ، وهذا هو سر نشأته في الأمة العربية !

لقد قدم الإسلام - وفي معناه كما في لفظه صورة الثقة والسلام والراحة - تفسيراً شاملاً للأكوان والحوادث ، وبالتالي دستوراً شاملاً للأقوال والأعمال أخذ به العقل العربي خاصة لأنه وجد فيه الكفاية المرغوبة لتحقيق الطمأنينة ، وتمكين السعادة في الحياة وبعد الموت ، فكان ذلك العقل ، وكانت رحلاته في تعقب الحقيقة قد أجهده ، وجد ظلاً ظليلاً في الاسلام فسكن اليه يستجيم ، وكان مظهر استجمامه تلك الفتوحات والمدنيات التي قام

بها ، أما جوهره فكان إيمانه العميق بالله .

ينجلي لنا ، وراء هذه الظاهرة ، أن العقلية العربية نواقة على الجملة ، إلى مراکز في الفكر تستقر عليها وتهتدي بها تكهن كالصوى في مجاهل الصحراء ، أو إذا شئت فقل : إن العقل العربي نزاع إلى « الإيمان » .

هذه النزعة إلى الإيمان تجعله يؤثر التوحيد في اعتقاداته ، والايجاز في كلامه ، والفصاحة في لفظه ، والبلاغة في بيانه ، والوضوح في تفكيره ، بحيث تصبح هذه المعاني واشباهها « دعائم » فكرية يركز عليها العقل في الأحكام ، ويتجه إليها في التأمل ، ويلتمسها في النقد ، ويحققها في الأعمال .

الإيمان إذن غريزة عقلية عند العربي ، وليس الإسلام في أنظمتهم وقوانينه ، حين نواجهه من زاوية تاريخية واجتماعية إلا مرحلة من مراحل التطور العقلي عند العرب . أما ما يمكن أن يذنبه هذا للعقل في المستقبل فذاك ما لا نستطيع أن نرسم له شكلاً ولا حداً ، وإن كنا ننظر منه الشيء الكثير في انقاذ الانسانية .

- ٦ -

غير أن هذه العقلية التي تتعلق من تلقاء ذاتها بجهاز خاص من « المراكز » أو « الدعائم » الفكرية ، تصطدم على مر الأيام

وتعاقب الأحداث بما يزعزع نشاطها ويشل فعاليتها ، لأنها إذ
تتركز وتجمد حول نقاط معينة ، ينحل مفهوم تلك النقاط انحلالاً
تاماً ويضيع من جيل إلى جيل ، ثم لا تلبث تلك العقلية أن تصبح
عامل انحطاط بمقدار ما كانت عامل ارتقاء ، فليس في الحياة فكرة
تبقى على صحتها حين نزرع منها الحركة ، ونقبلها على أنها ثابتة لا
تتغير ، أخصاً في عالم الأخلاق والاجتماع .

لنضرب مثلاً نوضح به هذا المعنى قول ذلك الإعرابي لابنه :
« إن حب الخير خير وإن عجّزت عنه المقدرة » ، فهذه فكرة
صحيحة خاطئة .

هي صحيحة ما دام حب الخير مرفقاً بالجهد على عمل الخير ، ولا
عبء بعد الجهد وبذله بالنتائج ، وهي خاطئة حين يكتفي المرء بحب
الخير ويعتقد في نفسه العجز عن عمله عند الصدمات ، ولا يكلف نفسه
الجهاد في سبيل ما يجب . . . بيد أن القدماء ، حتى من عامة الناس ،
لم يكونوا في حاجة إلى شيء من هذا التفصيل لأنهم كانوا ذوي
عقلية فعالة ، لا تلبث أن تستجيب استجابة صحيحة لما تؤمن به .
أما اليوم ، فإن جميع تلك المراكز الفكرية فقدت فعاليتها ،
وتحولت الحياة الروحية إلى أشكال وصور والفاظ ومظاهر لا حياة
فيها ، ولا طائل تحتها .

تري اليوم أكثر من ترى يُقر على نفسه بالتوحيد وهو مشرك في قرارة ذاته ؛ يشرك بالله في عبادة المال أو السلطان أو اللذائذ . وتري أكثر من ترى يعجب بالفصاحة ويصفق لها وهو يرتطن في كلامه . وتري أكثر من ترى يدّعي العزة وهو ذليل في الأغلب الأعم من تصرفاته وآرائه . . . وما ذلك إلا لجمود العقلية حول أكثر المعاني القديمة التي ورثتها من الأقدمين .

وإزاء هذه القابلية للتجمد في العقلية العربية نجد قابلية أخرى تناقضها كل المناقضة هي سرعة التقدم ، فليس أسهل من توجيه العرب حين يلمسون جانب الإخلاص والتضحية فيمن يوجههم وجهة يرضونها ، وهم لا يرضون وجهة ما إلا إذا رأوا فيها «العزة» ورأوا في الموجه مثلاً من أمثلة المروءة ، فكأن الذهن العربي لا يجمد إذ يجمد ، إلا قاتراً بأوضاع اجتماعية لا يد له في إقامتها وانتشارها ، وتمشياً مع حالات خارجية طرأت ولم يك في طاقته المادية تلافي حدودها .

ولكن مفهوم «العزة» ذو وجهتين : الأولى حيث تكون فردية تمحي معها حقوق الجماعة ، وتضيع فيها كرامة الأمة ، وتلتوي بمقاييسها بيد العاملين لها ، والمناضلين من أجلها ؛ والثانية حيث تكون قومية إجماعية 'تحد بها حرية الأفراد ، ويصيبهم في سبيلها .

تصيب مفروض من الحرمان ثم لا تتضح آثارها إلا في جزو شامل يحس به المجموع ولا يتذوقه غير النابهين من الأفراد .

في فترة الجمود العقلي ، يأخذ مفهوم العزة وجهته الأولى المذكورة آنفاً ، في عقول الجماعات العربية ، وإذا بنضالها يضطرب أو يتوزع أو ينقسم على نفسه إذ لا يكون مرتبطاً بالمثل الأعلى العام في ذات الموجه والموجه معا .

لذلك ، نجد هذه الطفرات في حياة العروبة التي يظهر أنها طفرات ، وما هي في الحقيقة إلا نتيجة منطقية لهذه الخاصة في عقلية العرب وهي قابليتها للتقدم بنسبة قابليتها للجمود ، فإن المثل العربي الأعلى بالغٌ - كما رأينا - من جليل الصفات وكاملها درجة المطلق ، فلا يصح للإنسان في عرف العرب العقلي ، أن يدعي الاحاطة بها أو استكمال واحدة منها ، فالمدى أمامه واسع . . . وما عليه إلا أن يعمل لتحصيل رضى مثله العالي ، أو للتقرب منه (١) .

وإن مجرد هذه الرغبة في إرضاء كائن معين ، بودع في عقلية الراغب خطأ من النشاط الفعال لا تهدأ بعده ولا تجمد ، فكيف حين يكون ذلك «الكائن» سيد الكائنات جميعاً ومبدعها وإليه مصيرها ؟

(١) لقد اقبل محمد باب النبوة من بعده ، ولم يبق للامامة كيانها الدنيوي الذي كان للخلافة والعداسة فادرة لدى الطوائف المسيحية فضلاً عن روحانياتها العرفية

وهنا ندرك أنه لا مندوحة عن الإيمان بالمثل الأعلى ، والعمل من أجله ، والجهاد في سبيله كلما أريد توجيه الأمة العربية وبعث فعاليتها وتحقيق إمكاناتها على أن يلبس الإيمان حالة كل عصر ، والعمل تطوّر العلوم ، والجهاد الوسائل الناجعة الراهنة .

ولدينا في التاريخ الحديث برهان ناصع على صحة ذلك في سيرة الذين ايقظوا الروح العربية في اواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، وكانوا زعماء النهضة الحديثة كالسيد جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده والشريف حسين ، ومن نهج نهجهم ونسج على منوالهم .

-٧-

تلك هي الخصائص الأساسية الشاملة للعقلية العربية : البساطة والغنى ، والتفكير الواقعي ، والنزعة إلى الإيمان ، وما عداها ففروع لها أو أشكال .

وإذا تغيرت هذه العقلية بين عصر وعصر ، فإن تلك الخصائص لا تتغير ، بل تظل راسبة في جوهر الثقافة العربية وراء المظاهر التي تتعاقبها ، ففي أشد المشاكل نعقد أنجد الفكر العربي واضحاً يحاول أن يرد القضايا إلى أبسط صيغها (الابحاز) ليأتي بأبسط حلولها (البلاغة) ، وفي أفقر البيئات ثقافة نجد نجية هذه البيئات من

الرجال بنطون على ثروة فكرية خصبه ، وفي أقوم الأَطوار
للإجتماعية مثالية. نجد إدرا كادقيقاً للواقع يصون المثال ، ويعمل
بني التقرب منه ، وفي أعنف الانحدارات نحو الاحاد نجد أقباساً
من الروح الديني وراء التشاؤم ، ونجد تعطشاً حاراً للحقيقة العليا
الواحدة .

وإنما جاز لنا أن نوّ كد ذلك استناداً إلى تكوين الأمة العربية .
وبالتالي تكوين عقلها الذي تمّ وسط ظروف طبيعية وتاريخية هي
في أبرز صفاتها ظروف بسيطة غنية روحية ^(١)

وليس العقل ، في تعريف المحدثين ، إلا ركام الاختبارات ،
فإن « كل ما نعمله ، وما نشاهده وما نجوزه من الاختبارات تنطبع
صوره في نفوسنا وفي أجهزتنا . هذا الاختبار المكسب المخزون إنما
هو العقل . والتعامل بالاختبارات المحتزنة إنما هو التفكير ، وقطعة
من الاختبار معينة إنما هي في نفوسنا فكرة نستطيع أن نتناولها ،
ونتمتعها ونأملها ، ثم نستطيع أن نجوز ظروفها في داخلية نفوسنا كما
جزناها في الحقيقة وفي الواقع : هذا هو العقل » ^(٢) .

وإذا كان ذلك هو عقل الفرد ، فلن نكون عقلية الامة أيضاً

(١) انظر فصل : العرب كأمة .

(٢) يعقوب فام في كتابه : (البراجاترم أو فلسفة الذرائع) .

إلا ركام تاريخها ، وصفات هذا التاريخ هي صفات عقلية الأمة كما هي في الحقيقة وفي الواقع .

ولما كانت اللغة العربية المظهر الوحيد — كما أثبتنا في فصل سابق — الذي يحمل ويشخص حقيقة العروبة بعد فقدان كثير من مظاهرها الأولى ، نستطيع أن نأخذها مثالا ، وأظهر مميزات اللغة العربية الغنى والبساطة ودقة الأداء (الواقعية) وطغيات الروح الأدبي (الايمان) فإن الناحية العلمية في هذه اللغة متخلفة عن الناحية الأدبية — وذلك لا يعني أنها غير صالحة للعلم — تخلفاً ببناءً ، وليس لهذه الظاهرة من مغزى إلا أن عقلية العربي تأتلف مع الجانب الروحي من الحياة أكثر مما تأتلف مع جانبها المادي .

—٨—

لننظر الآن إلى هذه الصفات الأربع : البساطة ، والغنى ، والواقعية ، والنزعة إلى الايمان ، وإلى ما عسى أن ينشأ من امتزاجها وتفاعلها في عقلية واحدة : الفكر البسيط أقوى من الفكر المعقد ، والذهن الغني أقوى من الذهن العقيم ، والتفكير الواقعي أقوى من التفكير الخيالي والعقل الهادي المطمئن أقوى من العقل المشكك المرتاب إذن فالعقلية التي تجمع هذه الصفات تحيط بغيرها من العقليات وتستعلي عليها في الإبداع والبناء . والقوة تخلق الثقة في النفس ،

وتودع فيها الاستعداد للمقاومة .

ومذ كانت « العصبية قصوراً في الفكر يمنع المرء من أن يفهم
الفرق بين رأي وآخر في وجه ما ، لا يكون فرقاً في كل
الوجوه »^(١) . وكان الفكر العربي على ما وصفنا من القوة ، انتفى
التعصب عن عقلية العربي ، وشاع فيها التسامح ، وأقرت مبادئ
الرفق والعدالة .

وكان من نتائج هذه القوة في الفكر أيضاً أن استقى العرب
من ينابيع الثقافات الأجنبية ، ونقلوا إلى حياتهم آثار الهند والفرس
والإغريق ، وأفادوا من فنون الرومان ، ثم لم يكن منهم غير نشر
المعاني الإنسانية وبثها في أقطار العالم . ولم يؤثروا عنهم ما أثر عن
غيرهم في مادة التعصب الديني أو القومي ، بل كانوا ، ولا يزالون ،
يحترمون عقائد الغير وبوجوهون الغير ما أمكنهم نحو ما يحسبونه
خيراً ، شريطة أن لا يمسهم غيرهم بأذى . ولقد وُفقوا إلى تعزيز
الكرامة الإنسانية ، ورفع مستواها من هذه الجهة إلى حد بعيد .

—٩—

وهناك نتيجة ثانية لصفات العقلية العربية برزت بوضوح في
حياتهم العملية ، وأشكل أمرها على أكثر الباحثين الغربيين ، فكانت

(١) ج. ١ . ولز في كتابه : البحث الرابع .

شبهة كبرى من الشبهات التي عرّضت العرب للزراية والانتقاص ، وهي قضية « القضاء والقدر » ، فقد وضعت في أذهان الأجانب والشعوبيين المحدثين أن العربي « قدرى » وذلك خطأ لا يقل في خبشه عن خطئهم في حساباتهم إياه متعصباً أو قصير النظر .

والواقع أن الفكر العربي ينزع إلى القول بالقدر ، وهو أميل إلى الاعتقاد به — ولكن لا على النحو الذي يفهمونه أنه فهمه به — كانت فيه هذه النزعة في الجاهلية واستمرت بعد الإسلام وستبقى على استمرارها ، فقد قال الرياشي : « لما سألت قتادة عن القدر قال : رأي العرب تريد فيه ، أم رأي العجم ؟ فقلت : بل رأي العرب ! قال : إنه لم يكن أحد من العرب إلا وهو يثبت القدر ، وأنشد : ما كان قطعي هول كل نونفة إلا كتاباً قد خلا مسطوراً »^(١) والشواهد على ذلك كثيرة في كل ما أثر عن الجاهليين من حكم وأمثال وخطب وأشعار . فقد قالت أم السليك بن السليكة في رثاء ابنها :

والمنايا راصدات للفتى حيث سلك !
كل شيء قاتل حين تلقى أجلك !
وجاء في أمثالهم : « إذا نزل القدر عمي البصر » و « من

(١) العقد الفريد : « كتاب العلم والادب » .

مأمنه يُوثق الحذر» . و يروى أن لبيداً الشاعر المشهور قال :
 إن تقوى ربنا خيرُ نفل وبإذن الله ربيثي والعجل
 من هداه سبل الخير اهتدى ناعم البال ، ومن شاء أضل
 وأن اياس بن معاوية ، وهو مثل العرب السائر في الذكاء ،
 قال : «كَلَّمْتُ الفرقَ كلها ببعض عقلي ، وكلمت القدري بعقلي
 كله فقلت له : دخولك فيما ليس لك ظلم منك ، قال : نعم . قلت :
 فإن الأمر كله لله» . ويعنون بالقدر : إرادة الله وحكمه .
 أما كيف يفهمون هذه الارادة ، فيظهر لك من خلال هذين
 البيتين اللذين كان يستشهد بهما الإمام علي كلما نزل إلى المعركة في
 حرب من الحروب :

أي يومي من الموت أفر يوم لا يُقدرُ أو يومٌ مُقدر ؟
 يوم لا يُقدرُ لا أرهبه . ومن المقدور لا يتنجي الخذر
 وقريب منه قول قطري بن الفجاءة :

وقولي كلما جشأت لنفسي من الابطال : «ويمك لن تراجي»
 خائلك لو سألت بقاء يومٍ على الاجل الذي لك لم تُطأغي
 فالقدر - كما ترى - جملة الظروف والأحوال والقضايا
 والمعاني والحوادث ، التي لا يد للإنسان فيها ، ولا حكم له عليها
 . . . فالمناسخ الذي يخضع له امرؤ ما قدر ، والبيئة التي ينشأ فيها

قدر ، والشخصية التي يبرز بها قدر ، والنهية التي تنتهي بها حياته
قدر وهلم جرا .

وقد شرح الكندي الملقب بفيلسوف العرب ، وجهة النظر
العربية في هذا الموضوع ، في الفن التاسع من كتاب التوحيد قال :
« اعلم أن العالم كله مسوس بالقضاء والقدر . أعني بـ « القضاء »
ما قسم لكل معلول مما هو أصلح وأحكم في بنية الكل ، لأنه -
جل ثناؤه - خلق وابدع مضطراً ومختاراً بتمام القدرة ، فلما كان
المختار غير تام الحكمة ، لأن تمام الحكمة لمبدع الكل ، كان لو أطلق
واختياره لاختار كثيراً مما فيه فساد الكل ، فقدّر - جل ثناؤه -
بنية لكل تقديرًا محكمًا ، فصير بعضه سوانح لبعض يختار ، بإرادته
ومشيئته غير مقهور ، مما هو أصلح وأحكم في بنية الكل ، فتقدير
هذه السوانح هو القدر .

فبالقضاء والقدر ساس - جل ثناؤه - جميع ما ابدع بهذه
السياسة المحكمة المنظمة التي لا يدخلها زلل ولا نقص ، فانضج أن
كل معلول فيما قسم له ربه من الأحوال لا خارج عنها ، وإن بعض
ذلك باختيار وبعضه باضطرار ، وأن المختار عن سوانح قدره اختار ،
وبإرادته لا بالكراه منه فعل » (١) .

(١) نقله ابن عديده في « المعاد الفريد » .

وهذه فكرة لا تشذ عن غيرها من الفكر التي يؤمن بها العربي ، تقوم جذورها في « الواقعية » التي تميزت بها العقلية العربية وترتبط بالإيمان ، ولا حاجة إلى التدليل على واقعها فهو ظاهر في أغلب ما يعرض للانسان في حياته .

يبد أن تأثيرها في الشخصية ونفوذها عليها يختلفان باختلاف النفسيات والأشخاص ، فقد تكون عامل شجاعة وصبر ونضحية ورضى وسعادة كما رأيت في كلام الامام علي وقطري بن الفجاءة ، وقد تكون عكس ذلك تماماً ، أي عامل خمول وتواكل ومسكنة وقناعة زائفة كما تجدها عند كثير من المتصوفة والدرأويش والمتفلسفين من الفقهاء . وهي إلى هذا ، من اخصب الافكار واغناها ، حين نودع فيها الحركة ، ولقد كانت مبعث الطمأنينة في نفس كل مجاهد وعامل وعالم ، كما انها تحث كل ذي عقل نير على العلم والعمل والجهاد ، وذلك ما لا تستطيع عقلية الغربي المادية ان تفهمه ...

أما الطمأنينة التي ينتهي اليها العقل العربي ، أو التي اكتشفها على الأصح ، وثار بوحى منها ، فهي تلك السعادة التي يشعر بها المرء حين يناضل في سبيل المثل العليا الصالحة ، في سبيل تحقيق المروءة

وتعيمها على البشر كافة . هناك . . حيث يصبح التعب نوعاً من الراحة ، والألم ضرباً من اللذة ، والشقاء صورة من صور النعيم ، فإن انعبه وآلامه وشقوته تكون منتظرة لأنها مقدره ، فلا يهتم بها ، ويصرف اهتمامه إلى ما وراءها من راحة الضمير وإقبال النفس على النضال والاستزادة من رضى الله ورحمته . .

تلك هي العقلية التي عاش بها العرب المنورون قبل محمد وتلك هي العقلية التي عاش بها محمد نفسه ، وتلك هي العقلية التي عاش بها الأئمة والاولياء والزعماء والقادة من العرب بعد محمد .

وليس الغاية التي تكشف عنها عبقرية العروبة إلا إيجاد ذلك النوع من الطمأنينة في نفس كل إنسان على أديم الكرة الارضية .

بين الماضي والحاضر

تتلخص الصفات الأصيلة للروح العربية فيما لو أردنا تلخيص هذه الدراسة في ثلاث : الإيمان بالنفس الذي يتسع وبعلو حتى يصبح إيماناً بالله وبالحرية وبجميع المثل العليا ، والعمل بمقتضى المروءة ، والرحابة في التفكير ، ومتى بلغ أفراد الأمة هذه المنزلة من السمو الروحي ، كانت الأمة في القمة من سلم الحياة الإنسانية ، بعيدة عن كل ما يحمره تنازع البقاء من حقارات وكوارث ، متعالية عن الوضع الحيواني الذي يهيمن على الهيئة البشرية ، بله ما تحوّلها هذه الثروة في العبقريّة من تأثير في العالم ، وعصمة من شروره ، وقدرة على توجيهه .

غير أننا ما نكاد نلقي نظرة قصيرة أو طويلة على حالة العرب الراهنة حتى نقنع أنها تتنافى في أغلب وجوهها مع هذه الصورة الروحية التي رسمناها ، كما أن موقف العالم الراهن من العرب لا يدل في كثير ولا في قليل على تأثيره العميق بهم في أي ميدان من ميادين الحضارة ! فكيف ذلك ؟ ومن أين جاء هذا التناقض ؟

- ١ -

هناك واقع لا بدّ من الأخذ به ، فإن جملة ضرر وإسفاف ، وتجاهله إثم وخيانة ، وهو « جمود » العقلية العربية على طراز من التفكير بصح أن نعمته بكلمة « رجعي » أفضى إليها حين تقاص ظل

السيطرة العربية في بغداد ، عهد المتوكل واستمر يمين في تهديم الروح العربية - إذ لم يبق ثمة عرب - حتى نشأ النزاع المسلح بين الاسلام والنصرانية ونشبت الحروب الصليبية .

وما هو جدير بالذكر أن العرب ، مسلمين كانوا أو نصارى ، لا يحملون أدنى تبعة في تلك الحروب ، التي تعدد الافرنج ، والفرنسيون منهم خاصة ، إثارته لاعتمادات تافهة قام بها السلاجوقيون ، وهم غير عرب . ولو حوكم يومئذ المعتدون ، على نحو ما يجري في هذا العهد من التاريخ ، لخرج العرب أبرياء اطلهاراً من تلك الفتن والشُرور .

ولكن التبعة في جهود العقليّة العربية ، وما نجم عنه من كوارث تقع على عائق المأمون ومن ثلّاه من خلفاء العباسيين إذ اطمأنوا إلى نوع من الترف والحياة لم يقدرُوا عواقبه ، فزلت بهم القدم ، واخذت الأمة في الانحدار حتى وقفت في الحضيض لا تبدى ولا تعيد .

وكان من جراء ذلك الجمود نشوء شبهات جسيمة حول العروبة والعرب بشأ الشعوب القدامى من جهة ، واستغلها الفرنج من جهة ثانية ، واكدها الانقسام الرائن على حياة العرب من جهة ثالثة ، وأخذ بها قسم كبير من العرب على أنها حقائق في الجهة الرابعة -

وأول شبهة عرضت للعامة ، كما اضطرب فيها الخاصة هي قضية الزمن ، فإن سواد الناس يحسبون أن 'بعد العرب عن أصولهم التاريخية وتوهم العصور المظلمة عليهم أفقدتهم الجزء الأكبر من قوائم الروحية ثم ينتهون من ذلك إلى إقرار هذا الحكم الخاطئ : « فات ما فات ولا مرد للقضاء »

والواقع أن الزمن كزمن فحسب ، معنى موهوم لا وجود له ، وهو لا يؤثر في حياة الفرد ، ولا في حياة البيئة ، ولا في حياة الأمة تأثيراً مباشراً ، وإنما هي الفعاليات ، ووجهة الفعاليات التي تتوهم ، والزمن بمفهومه المعتاد ، أي الأعوام والشهور والأيام والساعات ، جارٍ سائر على كل حال ، فلا يمكن التصدي له أو إيقافه أو تقديمه وتأخير ، إنما التصدي يمكن ويكون للمواقف الأخلاقية والانطباعات النفسية والشؤون الاجتماعية والأعمال العامة ، فهذه هي التي تغير تجري الحوادث التاريخية (الزمنية) في روح الفرد ، وروح البيئة وروح الأمة ..

وليس للماضي في حياتنا قيمة عملية مستمدة من ذاته كماضٍ ، وإنما هو يستمد قيمته من ذاتنا في الحاضر ، أو نحن ، بتعبير آخر ، الذين نجعل له قيمة فعالة ، فإذا كنا في الحاضر ننهد إلى حياة فضلى ،

وجب أن نبدأ الآن ، وأن ننطلق من نقطة الابتداء هذه ، في تحقيق ذاتيتنا القومية ، تلك الذاتية التي يستوي فيها الماضي والحاضر والمستقبل على السواء ، كما تنتظم كلمة « أنا » تاريخ الشخصية الانسانية في جميع أدوارها وحالاتها .

الإرادة إذن وحدها هي التي تؤثر ، والخضوع للماضي ، يعني فقد الإرادة أو عجزها أو ضعفها .

وإذا وجدت الإرادة ، إرادة النهوض وبدأ العمل ، يصبح من الضروري استعراض الماضي والتنقيب عن حسناته وسيئاته ومحاكمتها على ضوء المثل الأعلى المنشود ، فنحن ندرس الماضي ، ويجب أن ندرسه لا لنتغربه أو لننجل منه ، ولانلتزم به أو لنحتجب وراءه ، ولا لنشوكأ عليه أو لنبرر به حاضرننا المريم ، بعد أن أصبح حاضرننا هرمًا ، بل ندرسه لتفهم ذاتيتنا من جديد ، فهما جديدان ، ولتتضح لنا خطوطها العامة يوماً عن يوم ، ثم ننبذ بعد ذلك ما قبح ونستعيد ما حسن .

والشبهة الثانية الشائعة هي أن عرب القرن العشرين غير عرب القرن السابع ، وهي كما ترى فرع من الشبهة الأولى ؛ والواقع أن موقف الأمة العربية في العالم ، على وجه الاجمال ،

لم يختلف — من داخله — عن موقفها في ماضي العصور ، فأرضها هي أرضها ، وسماؤها هي سماؤها ، ولغتها هي لغتها ، وروابطها هي روابطها ، أي أن الوسائل المشتركة ، والغاية الواحدة التي تحدثنار عنها في تعريف الأمة ، لم تتحول ولم تتغير ، فلا يصح اعتبار الأعراس القابلة للتحول ، والتي تحولت فعلاً — لا يصح اعتبارها جوهرًا ، والبناء على أنه تغير ، فالجوهر لا يتغير ^(١) .

إلا أن الموقف اختلف من الخارج ، فقد تقدمت أوربا عسكرياً في هذه الأثناء ، و كان تقدمها الفكري نتيجة احتكاكها بالمدنية العربية في الأندلس — كما اثبت غوستاف لوبون ^(٢) — فأخذت تعمل على التوغل في الشرق واستثماره من جميع الجهات ، متذرة إلى ذلك بالدين بادي ذي بدء ، ثم بالقومية بعد الثورة الافرنسية ، ثم بالسلامة الاجتماعية في العهد الحاضر . وقد ناضل العرب ما استطاعوا إلى النضال مبيلاً في جميع الميادين ، ولكن العقلية التي كانوا يناضلون بها ، أسامت اليهم في كل المعارك التي هزموا فيها . ولا تختلف صورة الوضع الراهن للعرب عن صورة الوضع الذي كان عهد النبي محمد : كان العرب في ذلك الزمن يحيون حياة اجتماعية مفككة مضطربة ، فالعصبيات القبلية تعمل عملها في

(١) راجع فصل « العرب كامة » ، (٢) في كتابه : « حضارة العرب » .

أهل البوادي ، والأجانب من فرس وروم وإيجاش . يتنازعون في
الأمصار العربية مناطق النفوذ ويؤلبون السكان على بعضهم ،
فليست هناك وحدة سياسية ، ولا استقرار في الأوضاع الاجتماعية ،
وتلك هي حال العرب اليوم ، لم يتغير فيها غير أسماء الأجانب .

—٤—

والشبهة الثالثة هي أن العرب لا ينهضون إلا بنبي أو وصي نبي
وقد درسنا هذه الناحية من وجهة نفسية درساً مستفيضاً^(١) ، وقد انبثقت
هذه الشبهة عن المقابلة التي يعقدها نقاد التاريخ بين حالة العرب قبل
الاسلام ، وحالتهم بعد الاسلام ، دون أن يلتفتوا إلى ما خصهم البعيد
البعيد الذي يمتد إلى ما وراء المسيح بعشرات القرون ، ودون أن
يكلفوا أنفسهم عناء الاستقصاء الدقيق في تفهم النفسية العربية .
والحقيقة العلمية التي تأخذ وعدّها صفة العلم ، هي أنه العرب ،
وهم قسم كبير من البشر ، لا يجمع شملهم ، فكأنهم قنم آخر كبير
من البشر ، إلا حين يعودهم رجال منهم كملت فيهم معاني الرجولة
والإنسانية . والفرق بين العرب وغيرهم من الشعوب في هذه الناحية
أنهم لا يسلمون زمام قيادتهم إلا لآشخاص أثبتوا علو منزلتهم في
مساء المروءة ، بينما يكتفي الآخرون بشيء يسير منها أو من مظاهر

قوتها ، أو باختصاص كل في ناحية ، وتفوقه في فن^(١) .

-٥-

والشبهة الرابعة والأخيرة هي قضية « القوة » ، فإن كل فرد من الجماهير العربية يذهب اليوم إلى أن القوة تنقص العرب ، بينما كان أجدادهم أقوياء ، ويعنون بالقوة الناحية الاقتصادية والعسكرية ولا يلتفت أحد منهم ، وهو يقرر هذا الواقع ، إلى أن قوة الإمبراطورية العربية أيام الأمويين لم تنشأ مثلاً إلا بعد اتحاد العرب وتعاونهم .

الامة حين تكون قوية لا تضعف إلا في الظاهر ، وهي حين تكون ضعيفة لا تقوى إلا في الظاهر أيضاً ، لأن قوى الامة ، روحية كانت أو مادية ، أشياء ذاتية تكمن في قرارة تاريخها وارضها وسماها ورجالها ، فلا يتاح لأحد أن يسلبها إياها . وإنما تظهر هذه القوى أو تختفي تبعاً للفعاليات التي تعمل على إظهارها أو إخفائها .

(١) جاء في مقدمة ابن خلدون وهو صاحب هذه الشبهة ومبدعها ما يلي : « فصل في أن الدولة العامة الاستيلاء ، العطية الملك ، أصلها الدين أو دعوة حق » وذلك لأن الملك إما يحصل بالتغلب ، والتغلب إما يحصل بالعمية واتفاق الأهواء على المطالبة ، وجم الغلوب وبإلغها إما يكون بمؤنة من الله في إقامة دينه . قال تعالى : « لو ألفت ما في الأرض نجيماً ما ألفت بين قلوبهم » وسره أن القلوب إذا تداامت إلى أهواء الباطل والميل إلى الدنيا حصل التنافس ولها الخلاف ، وإذا انصرفت إلى الحق ورقضت الدنيا والباطل واقبلت على الله اتحدت وجهتها فذهب التنافس وقل الخلاف وحسن التعاون والتعاقد واتسع نطاق الكلمة ، لذلك عظمت الدولة . »

يوئيد ذلك ما روي عن الاسكندر حين ضاق ذرعاً بأهل العراق ، أنه قال لأرسطاطاليس : « لقد اعياني أهل العراق ، ما أجري عليهم حيلة إلا وجدتهم قد سبقوني إلى الخلاص فخلصوا قبل إيقاعها بهم ، وقد عزمت على قتلهم عن آخرهم ! » فقال أرسطاطاليس : « إذا قتلتم فهل تقدر على قتل الهواء الذي غذى طبائعهم وخصهم بهذا الذكاء ! فإن ماتوا ظهر في موضعهم من يشاكلهم ^(١) . » هذا هو الواقع ، وقد اثبتت العروبة أنها قوية بما مر عليها من تجارب وأحداث ، وبلت من إحن وكوارث من أقدم الأزمنة حتى عصرنا هذا ، فنحن نتكلم اليوم لغة امرئ القيس ، وربما لغة بلقيس ، ونعطبى قوانين حمورابي في بعض النواحي التشريعية ، والارض العربية غنية بكل مقومات الحياة الحضارية ، وندر أن نجد وطناً يحمل في طيات تربته ومناخه الكنوز التي يحملها الوطن العربي . فالقول بضعف العرب حديث خرافة ، أو هو أسطورة نبقت إلى الأذهان وانتشرت ورسخت حين شهد العربي على نفسه بالضعف ونوائى استجابة لهذه الشهادة عن استخدام ثروته وبناء شخصيته وتنمية قوته ، فإن الظاهر شيء والباطن شيء آخر . والمؤسف في موقف العرب اليوم أنهم اخذوا بالظاهر ولم يعملوا على تحقيق

(١) نقله ابواسحاق المصري في كتابه « جمع الجواهر في الملح والنوادر » ص ١٠٧

إمكانياتهم . وهو مركز الفاجعة في عالمهم الراهن .

- ٦ -

لقد كان تأثير هذه الشبهات الأربع على حاضر العرب شديداً ،
بالغ الضرر ، حتى أنها وصلت بهم إلى حضيض فكري فقدوا معه
مفهوم الأمة ، وخسروا تعلقهم بها ، وضيعوا ارتباطهم بحقيقتها
وأصبح المصري - حتى في عهد اليقظة - متمر كزاً في مصريته ،
والبحني في بينيته ، واللبناني في لبنانيته ، وهلم جرأ ، فسكان كل
إقليم أمة ، وبلدة كل جماعة وطن ، وأوضاع كل قرية ثقافة ،
وما أن خسرت الجماعات العربية مفهوم أمتها حتى تزعزعت
أركان العروبة في السياسة والاقتصاد والعمران والثقافة ، وأخيراً
في الدين إذ ضاقت على الفرد العربي آفاق تفكيره ، وبالتالي مطارح
جهوده ومغامراته ، فحل " الشك محل الإيمان ، والنفعية محل المروءة ،
والضيق محل الرحابة ، فلا من يعمل للأمة ، ولا من يخاطر في
سبيل الأمة ولا من يحسن بكيان الأمة .

.. وإذا حدث أن تفجر النور في روح فرد من أفرادها انحصرت
إعماله في إطار أسرته أو طائفته أو إقليمه ، والنضال الصحيح لا
يأتي بالنتائج المرجوة منه إلا إذا شمل رقعة واسعة من الواقع
الذي يجري عليه ، وهز الإنسانية جمعاء من بعد ذلك .

إن الذي ينشد الحرية لأسرته وحدها مثلاً، ويرضى باستعباد غيرها من الأسر البائسة الذليلة حوله، لا يعبر بذلك عن إنسانية صادقة، بل يكون خاضعاً في نضاله لعاطفة حيوانية ذات لون إنساني زائف. والذي يعمل للعدالة رغبة منه في الاستفادة الشخصية فحسب، حتى إذا تحققت فائدته، كسل وتوانى، لا يكون عادلاً بحكم اتجاهه هذا في الجهاد من أجل العدالة.

وكما خسر العرب معنى الأمة فقد انتفى من أدغالهم على الجيوش معنى الدولة، فإنهم حين انقسموا إلى طوائف دينية وشيخ محزبة أخذوا يتعلقون بأقاليم وممالك وإمارات منفصلة، يشتكى الفواصل السياسية والاقتصادية، تحولت فيما بعد إلى فواصل جغرافية وثقافية. وكان من جراء ذلك أن اختلفت طرائق التفكير، وتباينت أوضاع الاجتماع، وأصبح مستوى المدنية منحطاً في بقعة، مرتفعاً في بقعة تجاورها، وسطاً بين هذا وذلك في بقعة ثالثة، مما زاد في تخاذل الأمة وانقسامها على نفسها.

وعندما يعيش الفرد طليقاً من كل قيد سياسي، أي لا يرتبط وجدانياً بأمة، ولا يرتبط قانونياً بدولة نشأت من أمته لأمنه، لنحل — إلا في النادر — أخلاقه، وتضطرب سيرته الخاصة، ويضعف إيمانه بالمثل العليا، ويفقد الحماسة في معالجة المشكلة

الكبرى وهي الحياة ، ويرجع إلى غرائزه الأولى يستلهمها السلوان
والمعونة ، فيرخي لها العنان في نشدان الملذات ، والتهرب من
التبعات ، والتبرم بالوجود والناس . . . وهذا هي الروحية العامة
التي تغلبت على سواد الجماهير العربية في هذه المرحلة من تاريخ العرب .

-٧-

إذا رحت تنقص أسباب هذا الانهيار الروحي في حاضر الامة
العربية ، تجد التاريخ يمدك بألف سبب وسبب من تنازع العرب
أنفسهم ، إلى غلوهم في الفردية ، إلى توغل الأعداء في بلادهم ،
إلى شدة الفتن بهم ، إلى تخاذلهم في التفاصيل . . . بيد أن العامل
الرئيسي - في رأيي - هو ، فيما يخص الحاضر غلبة « النزعة
الاستغلاية » على الروح الاوربية ، أو تعلقها بالدنيا ، ان جاز التعبير
لقد كانت نهضة اوربا في القرون الأولى ، كما هي في المصور
الآخيرة نتيجة احتكاكها بالشرق الأدنى . فإن الاغريق ثقفوا
على ايدي المصريين والفينيقيين والكلدانيين والفرس أخيراً ، والرومان
عرفوا الحياة المدنية اول ما عرفوها في نزاعهم مع القرطاجنيين
(معركة زاما) ، وسائر الشعوب الأوربية ابصرت النور عند
احتكاكها بالعرب خاصة (معركة بواتيه) في البدء ، وبالشرقيين
عاماً في النهاية (الحروب الصليبية) .

وكانت هذه المعارك التي انتهت بظفر الأوربيين من ناحية عسكرية تعود عليهم بالريح الفكرية العظيم ، وتزودهم بالثقافة اللازمة لصيانة هذا الربح وبسط السيطرة ، وتوطيد النفوذ ، فلم يبق إلا أن ينصرفوا بجميع قواهم ومواهبهم إلى النواحي المادية في الحياة مذكراً أن انصرفهم هذا أجدى . وهكذا كان ، وهكذا بُعثت روح الاكتشاف والاختراع والبحث التي مكنت لهم سيطرتهم المادية وزادت في ثروتهم العسكرية ولا تزال تزيد .

وما أن تمت السيطرة لأوربا في بلاد الشرق عندما استهل القرن العشرون ، حتى انهزمت قوات الروح ، وسرى الشك إلى العقول في القيم الروحية ، واضطربت المقاييس القديمة ، واختلت الموازين الذاتية ، وأصبحت الحياة الأوربية نهجاً أعلى يحتذيه الشرقيون من حرب وغير عرب ، وقديماً قيل : « الناس على دين ملوكهم » .

ولما لم يكن للأوربيين من رسالة يؤدونها في بلادنا غير « الاستغلال » ، إذ ليس في تاريخهم ما يدفعهم إلى غير الاستغلال ، وليس في حضارتهم ما يوقظ في النفس غير الاستغلال تأثر الغرب بهذه الرسالة تأثراً عميقاً بالغا — في واقعهم الآتي لا في حقيقتهم الحالية — وراحوا يعملون على الاستغلال أيضاً .

وهنا . . . هنا يعين نسر الأماسة العربية الراهنة ، فإن المنطق

الأوربي في التفكير الاستغلالي واضح وقويم ومعقول ، وبالتالي ،
هو لهم مفيد !

هو واضح لأن من يفكر في الاستغلال يجب أن يكون
لديه موضوع خارجي يُعمل فيه أرباحه وتجاريه وافكاره ، والشرق
هو ذلك الموضوع . وهو قويم لأنه منسجم مع الروح المادية التي
يتميز بها الغربي ، فلن يتطرق اليه الاعوجاج والاضطراب من
الداخل ، داخل النفس . ولو كان الأوربي يؤمن إيماناً صحيحاً
بالإنسانية أو بالعدالة أو بما يشاكل هذه المعاني ويقاربها ، لما استقام
له أن يبسط سلطانه بهذه القسوة التي نشاهدها ، ولا استقام لسلطانه
أن ينبسط ايضاً بهذا الشكل العنيف . وهو معقول لأنه واقع في
الباطن كما هو واقع في الظاهر ، فنحن نشاهد الغربيين يقتتلون فيما
بينهم لا لسبب جوهري سوى رغبة كل قوم منهم في الاستغلال ،
وتوسيع مدى الاستغلال حتى ليستغلون فيما بينهم الاستغلال نفسه
كما يظهر في خصوماتهم ، حين يختصمون . ولا حاجة إلى تقرير
فائدته ، فقد انتهى بهم ذلك المنطق إلى حكم العالم وامتلاكه ،
ولست الفائدة في المنطق الاستغلالي سوى الملك والحكم .

ولكن هذا التفكير المادي الاستغلالي نفسه عاد على العرب خاصة
والشرقيين عامة بأسوأ النتائج ، إذ ليس لديهم من موضوع يستغلونه

فأخذوا يستغلون بعضهم بعضاً ، وليس في تاريخهم ما يؤيد هذه
الزعة الدنيوية فاضطرب بهم الزمن وانقلبت عليهم الحوادث ،
وليس لديهم من الوسائل المادية ما يعينهم على متابعة الصراع ففسرهم
العالم ، وخسروا فيه لذة وجودهم وغاية وجودهم .

هذا هو سر التناقض بين ماضي العرب الروحي وحاضرهم . .

— ٨ —

لا أريد بذلك أن التي التبعة على عائق الأوربيين في انهيار
الروح العربية ، ولا يصح لأحد أن يلقي مثل هذه التبعة على عائق
أحد ، فأنت لا تستطيع أن تسأل امرأ شيئاً ليس عنده ، إذ من
المعلوم الواضح أن فاقد الشيء لا يعطيه . . . ولقد قامت مدينة أوربا
حتى في الأكثر من جوانبها المادية على جهود الشرقيين واكتشافاتهم
وافكارهم الأولى . أما مبادوهم الروحية فقد استقوها برمتها من
التراث الشرقي . وليس اعتناقهم للنصرانية — على ما اوجدوا في
صلبها من فرق ومذاهب — إلا دليلاً كافياً على صحة هذا القول ،
فكيف نطلب اليهم تحقيق معانٍ لا يعرفونها ولا يفهمونها ؟؟

العرب إذن وحدهم هم المسؤولون عن وجود هذه الهوة بين ماضيهم
وحاضرهم . بل إنهم مسؤولون عن تدهور الحضارة الماثلة في حياتنا اليوم .

لأن غيرهم لم يكن يعلم ما يعلمون ، ولم يكن يشعر بما يشعرون ،
 وإذا كانت أوربا ترتطم اليوم فيما ترتطم به من ضيق وقصر نظر
 وعجز حيال المشاكل الإنسانية الكبرى ، فذاك لأن العرب ، عربيه
 إسبانيا وبغداد لم يثقلوا الكارثة التي حلت بالمدينة العربية قبل
 سقوط غرناطة في أيدي الأوربيين وسقوط بغداد في أيدي المغول .
 وإذا كان قد مضى ما مضى ، فإن التبعة الملقاة على عاتق
 الأمة العربية في هذا العصر ، قد تضخمت وثقلت عما كانت عليه
 في العصر السالفة . ولم يكن العالم في دور من ادوار وجوده في
 حاجة إلى العرب كمحاجته اليهم في هذه الساعة العصبية التي تقض
 مضجع الإنسانية المضطربة الجازعة . . .

—٩—

نتأخذ من الازمة التي يعانيها العالم في شيء واحد : هو إفلاس
 المدينة الغربية أو إخفاقها على وجه أوضح ، في إقرار السلم وتوطيده .
 ولم يكن من تقدم العلوم وتغلغلها في أجل الشؤون الحيوية وأدقها
 سوى زيادة الشقاء الإنساني وتنوعه بتنوع المعارف ، فإن هذه
 العلوم لم توفق ، ولا يرجى منها أن توفق إلى إيجاد « الطمأنينة »
 التي يمن إليها الإنسان من قديم الزمن إلى الآن . بل إن في تقرير
 العكس بياناً للواقع ، فالإنسانية لم تعرف « الجوع » في دور من

أدوار حياتها السالفة ، على هذا النحو من الشمول والحدة والتعزم ، كما نعرف اليوم ، وكأنما هو نتيجة لازمة لازمة للرقى العلمي .

إن إفلاس المثل في العصر الحاضر ، ليس إلا نتيجة منطقية للحضارة الأوربية القائمة على عبادة المادة ، فلا يعقل إلا أن تقضي عليها . ومهما بذل الأوربيون من جهود فكرية وعملية لدرء هذه النتيجة وأمثالها ، فإنهم لن ينجحوا إلا في إعادة التجارب وتكرار المآسي ، لأنهم يصدرون في أفكارهم وجهودهم عن مبدأ واحد وغاية واحدة : الاستغلال . وليست الاتجاهات السياسية الحديثة التي أخذت بها الدول الأوربية من تنظيم السلم ، ودعوة لإنشاء حكومة عالمية ، وتغذية للبادئ الإنسانية ، وتشوف لتعزيز القانون الدولي ، وعناية بالقضايا الاجتماعية العامة ، إلا مظهرآ من مظاهر « الجزع » الذي امتلك افئدة الكبار والصغار من الأمم ، وشتان بين عمل يبعث عليه الجزع ، وعمل يبعث عليه الايمان .

—١٠—

لم يبق للخروج بالإنسانية من هذا المأزق ، سوى أن يعمل العرب على إخراجها منه ، لأن أخلاقهم (المروءة) وجدت بطبيعتها لهذا العمل ، ومثلهم الأعلى (الله) يهزم من طبيعته إلى الاستمرار في الكفاح والنضال ، وعقليتهم الغنية الرحبة تهديهم إلى الطرق

التي يتأمن بها نجاح هذه المهمة .
أما العوامل الجغرافية والتاريخية التي تدعونا إلى تأكيد هدم
النظرة فإنها واضحة :

البلاد العربية تحتل قلب العالم القديم ، فهي واقعة بين أوروبا
وأفريقيا وآسيا القصوى ، فلا غنى عنها لقطر من الأقطار ، حين
يحاول أن يتصل بغيره ، كما أن الحضارات الأساسية القيمة نشأت
فيها من البابلية إلى المصرية إلى الفينيقية إلى العبرانية إلى الإسلامية
وهي مزيج الحضارات الشرقية جماء .

ولكن على العرب أن يحاولوا بعث الروح العربية في الدرجة
الأولى ، وعليهم في الدرجة الثانية أن يؤدوا رسالتهم تلك ، بيد
أنه لا يتم لهم أن يوفقوا في واحدة ما لم يوفقوا في الأخرى ، فهما
مهمتان متلازمتان يؤلفان مهمة واحدة ، ولذا يشق على القسم
الأكبر منهم أن يؤمن بالعروبة تبعاً للمشقة التي تحملها إياه عروجه
في العصر الحاضر .

ومع ذلك ، فهذه حقيقة لا يمكننا إنكارها ، وهي أن بعث
العروبة يعني بعث الانسانية ، فقد رأينا أن انهيار العرب من ناحية
روحية لم ينشأ إلا عن تدهور الروحية في العالم كله ، وإذ حمل
العرب تبعته ...

«سَائِلِ الْمَعْتَبِرِ الْعَرَبِيِّ»

لا بدّ لنا قبل أن نوضح المناهج التي ينبغي انتهاجها لبعث الروح العربية ، من تفسير البعث العربي ، وادراك ما تنطوي عليه هاتان الكلمتان في مفهومهما ، من اغراض وصور ، ولا سبيل إلى تبديد الابهام السائد في الأذهان حول ذلك المفهوم إلا بهذه الطريقة ، وقد عرضنا في مقدمة هذا الكتاب إلى التآويل المختلفة والمذاهب المتعارضة في فهم الیقظة العربية الراهنة ، عند العرب أنفسهم .

رأينا أن غاية العرب من الحياة هي تحقيق الطمأنينة الروحية على أديم الأرض كلها . ورأينا أن تلك الطمأنينة لا تقوم ولا تتركز إلا في جو من النضال المثالي لبلوغ أعلى درجات المروءة ، فالبعث العربي يعني في جانب : توجيه الأمة العربية نحو ذلك النضال ، وتمكينها من تحقيق غايتها الانسانية في الجانب الآخر ولما كانت الأمة واقعا اجتماعيا ، لا مجال فيه للنقاش والفلسفة ، وجب على كل من يفكر في خدمة أمته وإنهاضها أن يتقيد بواقعها من جهة ، وواقع العصر الذي تعيش فيه من جهة ثانية ، ليفضي به التفكير إلى نظرات صائبة : أي ممكنة وواضحة ودقيقة .

معني إمكانها أن يصح تطبيقها ، أو أن يصح العمل من جانب الأفراد على تطبيقها فلا تشتت في مثالياتها ، ولا تخالف في

اتجاهها روح العصر الذي تنشأ فيه . ومعنى وضوحها أن تكون ذات طبيعة مرنة قوية بحيث يُتاح لأفراد الأمة جمعاء أن يفهموها ويتأثروا بها ويعملوا لها كل حسب طاقته ووسائله . من أعظم فيلسوف إلى أبسط عامل ؛ ومعنى دقتها أن لا تخالف التجارب التي توحىها إلى الذهن تجارب الأمة في ماضيها المجيد .

—١—

أول ما ينبغي أن نتوجه إليه جهود الأفراد والجماعات العربية هو : إبقاء فكرة « الأمة » بمعناها العربي في كل قطر ، وفي كل مدينة ، وفي كل قرية ، وفي كل أسرة حتى يصبح العربي كفرد واقفاً من نفسه ومن حياته موقف السيد من عبده ، أي يستخدمهما استخداماً واعياً عميقاً نيراً لبناء شيء عظيم ذي أثر عظيم يتمد في مجال تاريخ عظيم .

هذا الشعور بالأمة يخلق فيه المطامح العالية ، ويفتح له الآفاق المجهولة فلا يلبث أن تتغير أمامه صورة الحياة ، وتترزق في ذهنه مقاييسها ، وترتفع هي في نظره ، ويرفع هو إليها نظره ، ولا يذّر بعد ذلك نشاطه في شؤون تافهة مضرة ، ولا يقضي أيامه في دوران عقيم حول نفسه وحياته دون أن يفيدهما ، أو يفيد غيره منهما ، هذا في الدرجة الأولى .

وشعور العربي بأمته في الدرجة الثانية ، يوقظ فيه خاصة ،
 ذلك النوع من « الشهامة » التي لا نشهدها عند غيره من أبناء الأمم
 الباقية ، وشهامته تهزه هزاً عنيفاً إلى احتمال التبعات ، والتعمرس
 بالصعاب ، والجهاد من أجل راحة الضمير ، حتى إذا أحس بردفعل
 لما يجيش في نفسه من معان سامية ، ولما يداعب خياله من صور مغربة
 أقدم وأقدم فلا يقف في طريقه وازع من شهوة ولا عائق من سلطة
 وسبيل العمل على إيقاظ هذا الشعور ميسور في كل ماتقم عليه
 العين وتنااله اليد: في البيت ، في المدرسة ، في الصحافة ، في السينما ،
 في الإذاعة ، في النوادي ، وفي المجتمعات العامة والخاصة . وليس
 أسهل من أن يفهم العراقي مثلاً قيمة جهوده — جليلة كانت أو
 دقيقة — في نفس اليمني ، وأن يدرك المصري أثر أعماله في حياة
 السوري واللبناني ، وهكذا دواليك في سائر البلدان العربية .

ومتى نشأ ابن الحجاز وفي قلبه تعلق بابن مراكش ، ونشأ ابن
 مراكش وفي بطنه تطلع إلى آفاق لبنان ، ونشأ اللبناني على أن
 كل ناطق بالضمير أخوه في الوطن واللغة والتاريخ ، وكذا الأمر مع
 كل عربي في كل بلدة عربية يصبح معنى الأمة شيئاً محسوساً ذا
 روعة وجمال وفائدة ، يكفي أن يتأمل العربي جماله وجلاله ، وأن
 ينعم بفائدته ليضحي بالغالي والنفيس من أجله ، وليبذل كل ما

لديه لصيائنه وحفظه .

وعلى المربين من العرب خاصة ان يتعهدوا هذه الناحية ، وأن يبدشوها في العقول والقلوب حتى ينهدم كل فاصل بين عربي وعربي حتى ولو كان ذلك الفاصل جغرافيا من بحر او جبل او نهر او واد . وعلى النساء العربيات عامة ان يتجنذن لخوض هذه المغركة ، فإنهن يستطعن في هذا المضمار ما لا يستطيعه الرجال ، وإذا كان العربي قد خسر معنى الأمة ، فلأن أمة اضاعته من قبله .

-٢-

إزاء فكرة « الأمة العربية » يجب ان تنهض جهود جبارة متعاونة قصدتها إحياء اللغة العربية في الأذهان والقلوب ، ولا اقتصد بإحياء اللغة العربية ذلك النمط من الجهد الذي يهدف إلى تعزيزها وتفضيلها وإنكار غيرها كما يحسب بعض القوميين ، ولا إلى توجيه الناس نحو المعاجم اللغوية ونأليف الكتب المختصة بهذه الناحية كما يرى بعض المؤلفين ، ولا إلى تجديد الحروف والألفاظ كما يذهب بعض المتحذلقين ، وإنما يكون إحياء العربية بأعادة المعاني والمفاهيم الروحية القديمة إلى حياة الشعب وطرائق تفكيره ، فقد تطرق الوهن إلى معظم الكلمات الحية في لسان العرب ، وضاعت بعض المعاني على بعضها ، واضطربت الأفكار في تصورها وتصويرها ، حتى لم

يبقى للبيان العربي ذلك السحر في نفوس الشعب ، ولم يبق للبلاغة ذلك الوقع في قلوبه ، فلا من يهتم باللغة ولا من يفكر في فائدتها الروحية ، وقيمتها الفلسفية والقومية .

اللغة ليست كلمات فحسب ، ولا هي آلة تفاهم وتخطب وكفى وإنما هي تاريخ نائم توقظه كلمة بعينها ، ولا توقظه كلمة غيرها ولو كانت بمعناها أو بدلالاتها ، وهي فلسفة تتأدى بلفظة ولا يؤديها غيرها من الألفاظ الأخرى ، وذلك ينطبق على لغة العرب أكثر مما ينطبق على اللغات الباقية .

لهذا ، كان إحياء العربية يعني إحياء الخصائص الأدبية والفنية والبيانية التي امتاز بها العرب في أشعارهم وأمثالهم وخطبهم وحكم الحكماء منهم ، حتى ليكون مجرد معرفة اللغة ، بله إتقانها ، ثقافة كاملة تعين المرء على فهم الحياة والناس فهماً قريباً من الحقيقة إن لم يكن الحقيقة بذاتها ، وتلك هي حال الأعراب والعرب في بادئ الأمر ، إذ عاشوا أميين ولكنهم كانوا مثقفين لما تزودهم به لغتهم من معرفة ، وتكشف لهم من آفاق ، وتوحي اليهم من عبر .

يجب أن يعاد النظر في التاريخ العربي من جديد ، وفي آدابهم وأساطيرهم ومخلفاتهم العمرانية . يجب أن يُنقب عن الكتب العربية المفقودة في جميع بلاد العالم ، وعن الآثار المندرسية في بقاع الجزيرة

وبوادبها ، في تدمير وأنقاضها ، في العراق ومدائنه ، في إسبانيا ، في شمال إفريقيا كله ، في كل أرض وطأها العرب الأقدمون ، لتراجع إلى العربية حياتها الصحيحة التي عاشتها من قبل .
لقد قام نفر من المستشرقين بهذه الأبحاث والدراسات فوفقوا إلى اكتشافات عظيمة قيمة رفعت بعض الحجب وألقت بعض النور ، بيد أن العرب أنفسهم لم يؤدوا شيئاً من هذا الواجب ، ولا يستثكروا الشكلى كالمستأجرة !!

—٣—

وإلى جانب إحياء اللغة العربية ، ينبغي أن تقوم حركة مماثلة تحاول ما أمكنتها المحاولة « تعريب » المدنية الراهنة تعريباً تاماً شاملاً عاماً ، بمعنى أن لا تجري تجربة علمية في بلد من بلاد الأرض إلا ويطلع عليها العرب بلغتهم ، ولا ينشر كتاب قيم من الكتب أياً كان موضوعه ولسانه إلا وينشر بلغة العرب ، حتى يصبح العربي في سعة من كيانه الفكري والروحي فلا يضطر إلى تبديل قوميته أو الانتقاض عليها كلما أراد أن يكون فيلسوفاً خطيراً أو عالماً كبيراً أو مخترعاً شهيراً كما حدث لعدد وافر من علماء العرب ومكتشفهم ومفكرهم في العهد الأخير .

وينبغي أن لا يقتصر التعريب على النواحي العلمية دون غيرها .

بل يجب أن تشمل هذه الفعالية جميع فروع المعارف والفنون .
 هناك فنون جهلها القدامى من العرب كالأدب المسرحي ، وهناك
 فنون مستحدثة كالسينما وفن القصة ، وهناك تعديلات ومبادئ
 ودراسات زيدت على فلسفة الاغريق ، وهناك مذاهب في التفكير
 وفي الدين وفي البحث بعثت جديدة مع الحضارة الأوروبية —
 الأميركية لم تأخذ بمدحها الوافي من الدراسة والفهم عند
 العرب ، رغم بعض المحاولات في تقليدها وتوجيه المثقفين نحوها .
 للقديسين من الغربيين تأليف لم يسمع بها القسم الأكبر من
 العرب ، وللسياح والروادوالادباء والقصاصين دراسات في الحياة
 والأقطار والبيئات لم تصل للمسامع العربية إلا بعض اصداؤها ،
 ولن يأتى للعرب أن يستميدوا مكانتهم في العالم ما لم يفهموا العالم
 الحديث بجميع مزاياه ومظاهره ، ولن يفهموه إلا بتعريب مدنيته
 والاطلاع الواسع على دقائقها إلى أن يهضموها ويأخذوا
 بالطبيب منها ويطرحوها الخبيث .

ولن يمكنني النقل أو الترجمة لتعريب المدنية الحديثة ، بل تجب
 المساهمة الفعالة في ارتياد الأقطار النائية ، ودرس حيوات الأمم
 والشعوب . يجب أن يكون ثمة اتصال مباشر بالوائت الثقافات
 الشرقية الحديثة والقديمة ، والثقافات الأوروبية والأميركية ، فالصين

لا تزال بعيدة عن العرب ، وكذلك الهند والملايو ، مع أن المسافة العقلية قصرت بينهم وبين الأفرنج من كل جنس وملة .
وبديهي أن عملية التعريب هذه تحتاج إلى زمن ، ولكن لا مفر من تحقيقها ، ولا غنى عن استعجالها وإنقاذها ، وهي لن 'نؤتي' الثمار المرجوة منها إلا بتحسين وسائل النقل بين الأقطار العربية تحسیناً مستمراً متواصلاً من جهة ، وبين أقطار العالم من جهة ثانية ، ثم الاحتكاك القريب بالطبقات الشعبية والهيئات النسائية من قبل المثقفين والمطلعين .

—٤—

وثمة ناحية جديدة بكل اهتمام ، فُلت بها غناية العرب في الأعصر الأخيرة هي « النسل » ، فقد أسادت إلى النسل العربي تلك الأنظمة الاجتماعية القديمة التي جعلت للمالِك والتتر والمغول والأفرنج يد في داخل الأمة العربية ، وكان مثل تلك الزيجات أثر عميق في « تفتيت » الشخصية العربية ونشوبه خصائضها ، والقضاء على أنفس ميزاتِها الذاتية في كثير من الأوساط .

وليست العناية بالنسل العربي — كما افهمنا — حركة عصرية يراد منها تفضيل العرب على غيرهم وتوجيههم نحو احتقار غيرهم من العناصر . لا اقصد ذلك أبداً . وإنما ينبغي لكل عربي ولكن عزية

أن يحسبا في زواجهما حساب الأمة وأن ينظرا إلى أثر عملها هذا في مستقبلها ورفع مستواها وبناء أمجادها ، فلا يغرب عن بالهما ما كان للجواري والسراري والقيان من تأثير مفجع هدام على حضارة العرب في بغداد وفي دمشق وفي سائر العواصم العربية ، وفي الاندلس نفسها من بعد . . .

ولا تقتصر هذه العناية بالنسل على الزواج وحسن اختياره وتوجيهه فحسب ، بل تشمل الرعاية التامة للمنشآت الصحية والمؤسسات الاختبارية ، فقد ذهبت الأمراض بجزء غير يسير من عبقرية العرب ، وانتشرت فيهم الأوبئة العقلية والأخلاقية انتشاراً يبعث على الألم ، ويدعو إلى مجاهدة أغلب الأفكار الواردة من الخارج في هذه النواحي ، ويستحث المخلصين إلى كفاح شديد يفوق كفاح الساسة واللغويين .

ثم يجب أن يحدث تيار خاص من شأنه أن يحمل العراقيين بتزجون من المصريات ، والمصريين من العراقيات ، والبنانيات من المغريين ، والمغريين من بنات الجزيرة . وهكذا . . . إلى أن تختلط أنساب الأمة العربية اختلاطاً عميقاً يوحد بين أبنائها وبناتها في حيز الأسرة بمعناها الضيق القريب ، إذ لا بد وأن يوجد هذا الزواج ، في جيل أو جيلين ، أنماطاً من العبقريات العربية لا

نستطيع أن نتصور الآن ما فيها من قوة وسحر وتحليق في شتى
الميادين العملية والفروع الثقافية والروحية .

-٥-

غير أن هذه القضايا لا تتحقق بهذه السهولة إذ لم يزل هنالك
ناحية نفسية هامة تعوق هذه الألوان من الإصلاح هي طغيان الفردية
على الحياة الاجتماعية عند العرب ، وتغلغل الأثرة في أكثر الأعمال
العامة . وتلك هي هنة تبتنا في مع روح هذا العصر الذي تقوم فيه
الحياة على أساس من التعاون والتفاهم وبعد النظر .

يجب والحالة هذه ، أن يشور العربي على نفسه ، والثورة على
النفس في حيز العروبة تعني : إيقاف الرغبات الشخصية عند حدٍ
معقول بحيث لا تقف هذه الرغبات حبر عثرة في سبيل الرقي العام
ولا تتعارض مع المصلحة العربية العامة ، يجب أن تنسجم استجاباتنا
تماماً مع اتجاهات الأمة وغاياتها .

وهي تعني أيضاً انصهار الأفراد في احزاب ، وانصهار الاحزاب
نفسها في افكار ، وانصهار الافكار كلها في فكرة عربية واحدة
هي : إنقاذ الإنسانية ، لأن إنقاذ الإنسانية عملية بدأت بها العرب
واتجهوا نحوها من أقدم الأزمان إلى الآن .
وهي تعني كذلك أن يخلل العربي من كل قيد فكري أو

مادي من شأنه أن يحجبه عن غاياته المثلى أو يشلّ فعاليته مهاوول
أمرها وحقر شأنها .

وإنما تتأكد هذه الثورة بالتطلع للمستقبل من غير ثلقت إلى
حماقات الماضي ، تلك الحماقات التي جرت العروبة إلى التخاذل
والانقسام . ونكون أجدى ما تكون حين ينظر كل عربي لنفسه
نظرة راع مسوؤل عن رعيته فلا يستجيب لطمع ، ولا بغريته
منصب ، ولا ثقل من عزمه صعوبة ، ولا يضيق عن حياته في مأزق
حتى يتسع كيانه اتساعاً عظيماً شاملاً فلا يُسرّ إلا بما تسر له أمته
ولا يحزن إلا لما يحزنها .

ولا يجوز أن نفر هذه الثورة بما يقيد الطموح الشخصي أو
يكبت الشعور ؛ بل ، نقصد منها إلى تقييد الطموح في حيز المصلحة
العربية العامة ، وإطلاقه إلى أبعد مدى في شؤون الفكر والحياة ،
فلا تصطدم مصالح الفرد بالمطامح العليا للأمة ...

—٦—

ومتى حقق العربي تلك الثورة على نفسه ، وانتهى منها إلى ذاتية
قومية تمثل في حبه العميق لكل من هو عربي ولكل ما هو عربي ،
يصبح من واجبه حينئذ أن يعول على نفسه — لا على حكومته أو
طائفته أو مركزه — في رعاية المؤسسات العامة والمشروعات

الاجتماعية الهامة . ينبغي له أن يدرك هذه الحقيقة الكبرى في حياته القومية ، وهي أن رقي الأمة لا يقاس بعقريتها تاريخها وكثرة الأدباء والشعراء من ابنائها ومرونة الحكام ودهاء الساسة عندها ، وإنما معياره الصحيح في انتظام الطبقات الشعبية حول القضايا الرئيسية التي تهتم المجموع كالـتعليم والقضاء وحفظ الامن والمنشآت الخيرية (المياتم ، المستشفيات ، ملاجئ المعززة ، إصلاحيات الاسر ، مآوي المتشردين الأحداث . . .) لأن مثل هذه الأعمال تنبع أبداً ودائماً من روح الشعب وتستهدف خير الشعب ، وليس للقائمين على تنفيذ القانون إلا أن يساهموا في رعايتها وصيانتها وتديرها .

إن كل بقطة قومية لا تواءمها شركات اقتصادية منظمة ، وجمعيات ثقافية منتجة ، وأحزاب سياسية مخلصات ذات هدف قومي واحد ، تفضي إلى الاضطراب ، ووراء الاضطراب خمود فركود . يجب إذن أن لا ينتظر العرب كشموب أن تنهض بهم الحكومات كدول ، وإنما ينهض بهم تعويلهم على الطبقات الشعبية .

—٧—

ثم ينبغي لكل عربي في المرحلة الراهنة من حياته العامة أن يولي الجوانب الاجتماعية القسط الأعظم من جهوده ، وأن يترك السياسة العامة — إقليلاً — للرجال الذين تفرغوا لها واندفعوا

نحوها ، وأقاموا البرهان على كفايانهم في خوض غمارها ، وأثبتوا
كيانياً إخلاصهم للفكرة العربية ، حتى إذا ارتفع المستوى المدني
في جميع الأوساط ، ونما الوعي الاجتماعي نمواً مشمراً ، استأنف
الشعب العربي من تلقاء نفسه مراسم القضايا الدولية .

ذلك لأن عرب اليوم على الجلمة في حاجة إلى « مصلحين »
أكثر مما هم في حاجة إلى « دهاة » . . . ثم إن طرائق دبلوماسيتهم
ستختلف ، بعد أن تحقق العروبة شخصيتها ، عن طرائق الدبلوماسية
العربية ، إذ لا بد وأن يدخلوا عليها كثير من التعديل ، وأن يسوقوا العالم
سوقاً إلى مراعاة قواعد الشرف والمروءة في تركيز العلاقات الانسانية

—٨—

فإذا وعى العربي من أمته وارتبط كيانه الروحي بكيانها ،
وإذا احتلت لغته المنزلة اللائقة بها من نفسه ومن العالم ، وإذا لبست
مدنية القرن العشرين ثوبها العربي وأصبحت عربية الروح في عالمه ،
وإذا روعيت قواعد القومية في النسل العربي ، وإذا تمكن كل عربي
من الثورة على نفسه ، وإذا أصبحت المؤسسات العامة والمشروعات
الاجتماعية في يد الشعب لا في يد الحكومة ، وإذا انصرفت الجماهير
العربية عن السياسة إلى ترقية شؤونها الزراعية والصناعية والثقافية
— إذا تم كل ذلك يصبح التفكير في إقامة دولة عربية عامة مجدياً

وصحياً ...

إلا أن المهم في الموقف الراهن هو تحقيق هذه الشئون لتنبعث الروح العربية من جديد ، و تمتى انبعثت هذه الروح في جميع الاقطار والبلدان - أو في القسم الأكبر منها - و هو كزت في الأفتدة والعقول تركزاً عصرياً ، أي بعيداً عن العصبية الدينية والأثرة الإقليمية ، تهتدي من تلقاء ذاتها إلى أشكال في الحكم وطرائق في العمل لا نستطيع أن نرسم لها الآن خدأً ولا شكلاً معيناً .

والمهم في تحقيق هذه الوسائل ، من جهة ثانية ، هو أن لا تنفصل واحدة عن أخرى ، بل يجب أن يصار إلى إجزائها معا ينفس الحماسة ونفس الرغبة التقدمية . ولا مندوحة عن فرض التعاون بين الحكومات العربية من قبل شعوبها ، كما أنه لا غنى عن التعاون بين الشعوب والحكومات في كثير من القضايا الهامة (المواصلات ، العناية بالنسل ...) إلى أن تنهار الحواجز المادية والأدبية بين فؤاد عربي في أقصى المغرب ، وفرد عربي آخر في أقصى المشرق .

—٩—

أما من هم الذين يحققون هذه الأشياء ، فهم أولئك الرجال والنساء الذين يجدون في أنفسهم الكفاية اللازمة لتحقيقها ،

والذين يطمحون إلى حياة أرقى وأغنى وأعدل من الحياة الراهنة.
التي يتقلبون في أجوائها ، ولا قيمة بعد ذلك للظروف والاشخاص
والطبقات ، فإن لكل فرد قيمته الخاصة في ميدانه الخاص وبيئته
الخاصة ، وعليه وحده أن يبرزها ويظهر أثرها في كيان امته العام
ولا بد أن تكفى الأمة العربية كل من تطوع لمثل هذه
الأعمال في حيز سلطانه وعبريتها ، طوعاً منها وكرهاً عنه ، فقد
رأينا أن الوفاء أخص خصائص الروح العربية .

-١٠-

في غمار هذا النضال المستمر الدائب ، وفي تعطش العالم إلى
حياة يفعمها الأمن والسلام والسعادة ، تتخذ العروبة طريقها إلى
احتلال منزلتها الأولى الحقيقية في كيان الإنسانية .

... وهناك ... هناك ينتقل العالم إلى آفاق جديدة لا شك أنها
نيوة مغربية تتبدد فيها سحب كثيرة من تهاويل الجشع والأثرة
والجهل والآلام البشرية .

أليس في هذا الأمل وحده ما يدفع كل عربي إلى النضال ؟
ألا يحس بما تنتظره الإنسانية على يديه !!



أهم مصنفات الكتاب

القرآن	لاين خلدون
المقدمة	للمسعودي
مروج الذهب	لاين عبد ربه
المقد الفريد	لاين قتيبة الدينوري
عيون الأخبار	للمسعودي
التنبيه والإشراف	لاين أبي الحذيد
شرح نهج البلاغة	لاين منظور
لسان العرب	لاسرائيل ولفنسون
تاريخ اللغات السامية	لمصطفى صادق الرافعي
تاريخ آداب العرب	للمقرئ
لمتاع الأسرار	للضي
المفضليات	لابي تمام
الحاسة	لثقل حداد
علم الاجتماع	لاطون سعاد
نشوء الأمم	للدكتور محمد عبد الميّد خان
الأساطير العربية	لاين سينا ، تلخيص الإمام فخر الدين الرازي
لباب الإشارات	لابي الحسن العمري
زهر الآداب	للجواظ
البيان والبيان	ليقوب قام
البراجاترم	لفان قلوّن ترجمة حسن وحسن و محمد ابراهيم
السيادة العربية	للابشيحي
المستطرف	لابي الفرج الأصفهاني
الأغاني	

المصادر الانكليزية :

British Encyclopedia

Encyclopaedia of Social Sciences

Encyclopaedia of Religion and Ethics

Survey of the Ancient world by J.H.Breasted

Semitic and Hamitic Origins by G.A.A.Barton

Principles of Genetics by E.Sinnot, L.C.Dunn, D.Charles

Aristotle - Selections w.D.Ross

Babylonian and Assyrian Civilisation M.Jastrow

Splendour of Moorish Spain J. Mac Cabe

المصادر الفرنسية :

Les principes de La philosophie Descartes

Les doctrine médicales et leur évolution Dr.Boinet

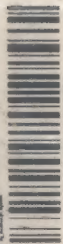
L'homme, cet inconnu Dr. A. Karrel

Socrate et la pensée moderne Millet

Les deux sources de la morale et de la religion H. Bergson

La civilisation des Arabes G. Lébon

Bibliotheca Alexandrina



0428279